

School of Theology at Claremont



1001 1361996

Hans Hartmann
Jesus, das Dämonische
und die Ethik

BT
295
H3
1923



The Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT

WEST FOOTHILL AT COLLEGE AVENUE
CLAREMONT, CALIFORNIA

F.A.G. de Klark.

295
H3
1923

JESUS, DAS DÄMONISCHE UND DIE ETHIK

VON

HANS HARTMANN

2., völlig umgearbeitete Auflage



MCMXXIII

BERLIN

DER WEISSE RITTER VERLAG

Theology Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
California

COPYRIGHT 1923 BY
DER WEISSE RITTER VERLAG LUDWIG VOGGENREITER / BERLIN C 19

DRUCK DER GRAPH. KUNSTANSTALT HEINR. SCHIELE / REGENSBURG

INHALT

	Seite
Einleitung	5

I. TEIL: DIE HISTORISCHE ERSCHENUNG JESU.

Die Aufgabe	7
1. Das Auftreten Jesu	11
2. Seine Stellung zur jüdischen Moral	19
3. Schicksale	32
4. Die Leidenszeit	64
Die Schau des Johannes	70

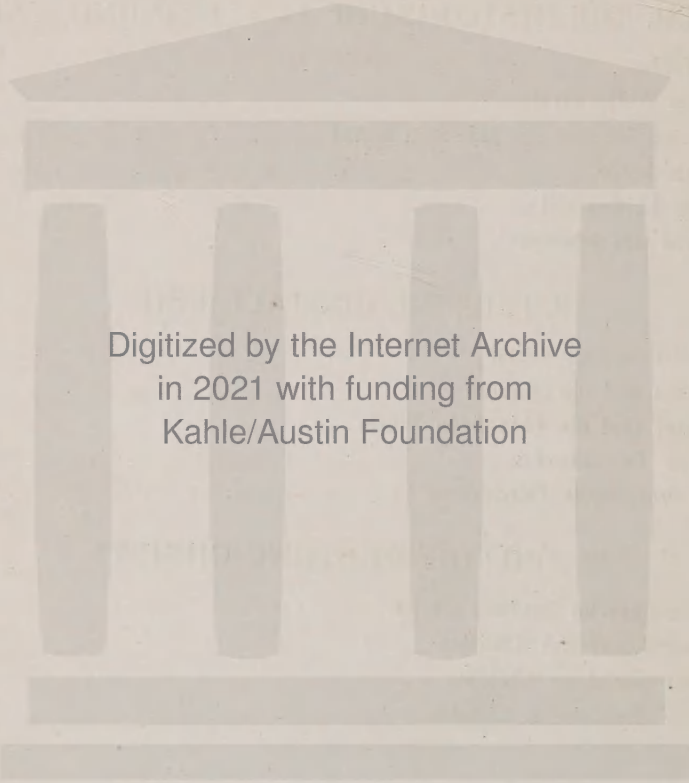
II. TEIL: DIE GESTALT JESU.

1. Jesus und er selbst	76
2. Jesus und die anderen	80
3. Jesus und die objektiven Werte	86
4. Das Dämonische	90
Exkurs: Verwandte Durchblicke	97

III. TEIL: DIE DEUTUNG CHRISTI.

1. Die ethische Deutung Christi	124
2. Der kosmische Christus	127
3. Der paradoxe Christus	130
4. Der dämonische Christus	133





Digitized by the Internet Archive
in 2021 with funding from
Kahle/Austin Foundation

E I N L E I T U N G



Das vorliegende Buch wird manchen befremden. Ich will einen derartigen Anstoß nicht von vornherein aus dem Wege räumen. Dem einen wird langsam — nicht auf einmal — ein plastisches Bild von Jesus erstehen, dem andern überwiegt das anscheinend Negative so sehr, daß er den Blick für das Besondere, das hier ans Licht will, nicht findet. Das Buch will im Grunde nicht trennen, sondern verbinden — wenn auch auf ungewohnten Wegen. Es möchte vor allem denen, die nach einer Betrachtung der wesentlichen Dinge des Lebens suchen, die Linien zeigen, auf denen sie selbständig weiterkommen. Es will kein Autoritätsbuch, aber auch kein bloßer Anreger sein. Es will vielmehr auf einem bestimmten Gebiete (Christusbild) etwas Endgültiges (das heißt nicht: Allgemeingültiges) schaffen; es will dabei aber gemeinsam mit dem unmittelbar und geistig beteiligten Leser suchen, ringen und finden.

Ist es endgültig, so ist es damit notwendig einseitig, das heißt, es kann Menschen einer bestimmten Blickrichtung zu ihrer eigenen Bewußtheit erheben und sammeln, und muß dabei notwendig andere abstoßen. Die Voraussetzungen philosophischer und methodischer Art konnten freilich nicht ausführlich erörtert und jedem passend gemacht werden. Sie sind für dies Buch auch unwesentlich angesichts des einzig Wesentlichen, das vor dem Leser wachsen und reifen soll, und das ist die Erkenntnis des Dämonischen.

Der Begriff des Dämonischen, der hier zu Zeiten verwendet wird, wird aus der engen Bestimmtheit, die Dämonen mit bösen Geistern gleichsetzt, befreit und der weiten Bedeutung, wie wir sie bei Sokrates oder Goethe finden, geöffnet. Definitionen sind nie fähig, das Lebendige zu fassen, und sie treffen an dem Wesentlichen, um das es sich jedesmal handelt, vorbei. Alle Begriffe, die man auf Jesus anwenden will: der Heilige, der wesentliche Mensch, das Urlebendige, das Überschwängliche, das Unmittelbare, die Aristie, das Schöpferische, das Elementare, leiden an dieser schmerzlichen Tatsache. Auch der Begriff des Dämonischen ist nicht frei davon, kann es gar nicht sein. Trotzdem befindet er sich auf einer anderen,

wesentlich anderen Ebene als diese Begriffe und ähnliche ihrer Art. Es ist kein ontologischer Begriff, er befaßt jene in sich ein und sie schöpfen ihre Fülle daraus, aber er sucht nach seiner eigenen Fülle und Verwirklichung und will eins werden mit der Idee der Liebe. Er hat keinen festen Inhalt, sondern ist ein Hinweis. Darum ist er nicht bloß formal, sondern hat die Möglichkeit in sich, sich mit dem reinsten und absoluten Inhalt, den es geben könnte, zu erfüllen. Er steht an der Stelle, wo das Zeichen für das Unendliche, für Gott stehen müßte, wenn es an einer begrenzten Stelle überhaupt stehen könnte. Darum kann man ihn auch nicht umgrenzen, sondern er muß wachsen vor den Augen eines mitlebenden und mitwachsenden Betrachters.

Damit liegt der Begriff des Dämonischen in der Richtung, in der ihn Sokrates, Goethe und viele andere gebrauchen, unter denen nur Rolland in seinem Jean-Christophe genannt sei, wo er besonders auf Goethes Wort „dämonisch“ sich bezieht.

Die Begriffe Moral und Ethik, die bekanntlich von der Philosophie in verschiedener Abtönung verwendet werden, sind hier so gemeint: Die Moral ist reine Heteronomie, das heißt von außen tritt ein Gesetz für das praktische, sichtbare Verhalten dem Menschen entgegen; dem muß er sich fügen oder doch fügen wollen, wenn er das Bewußtsein haben will, gut zu sein. Die Ethik bezeichnet dagegen eine innere Haltung, die vor allem durch eigene Empfindung, eigene Überzeugung, ja eigenes Pathos bestimmt ist. Es handelt sich nicht mehr um unfreiwillige, sondern um freiwillige Unterordnung. Die Ethik kann also in der Form der Autonomie (Selbstbestimmung) ebensogut zutage treten wie in der Form der Heteronomie. Aber indem sie grundsätzlich und wesentlich einen allgemeingültigen sittlichen Zustand in den Mittelpunkt stellt und immer danach fragt, wie der wohl zu erreichen wäre, selbst wenn der Fluß des Lebens darüber versiegt, unterscheidet sie sich tief von allem, was Religion, Dämonie, Lebendigkeit ist.

Diese Bestimmung der Begriffe Moral und Ethik ist gewissermaßen souverän und willkürlich festgesetzt (obwohl auch philosophische Richtungen sie so gebrauchen); aber es kommt nur darauf an, daß der Sprachgebrauch im Folgenden wirklich lückenlos durchgeführt wird.

I. TEIL: DIE HISTORISCHE ERSCHEINUNG JESU

DIE AUFGABE.



ies Buch will das Verständnis für Jesus auf eine neue Weise klären.

Es geht von der Voraussetzung aus, daß die bisherige theologische Behandlung der Persönlichkeit Christi von einem Grundfehler noch nicht losgekommen ist, den es vor allem zu erkennen gilt. Dieser Grundfehler ist zunächst psychologischer Art. Er ist zu allertiefst in unserer Stellung zu anderen Menschen begründet. Wir glauben oft, Gesinnungen, Worte und Taten eines anderen Menschen aus der Situation heraus zu verstehen — und wir tun es doch nicht, sondern arbeiten mit den erstarrten Formeln, Begriffen und Urteilen, die gerade an dem Wesentlichen vorbeigehen. Nietzsche hat das ja für das moralische Gebiet so unvergleichlich nachgewiesen: wie bestimmte Urteile und Wertungen aus der subjektiven Zuständlichkeit, aus Lebensbewegungen, aus Sehnsucht und Streben hervorgehen, und man dann meint, man hätte etwas Absolutes und objektiv Wahres in der Hand. Das mag noch insofern nicht allzu schlimm sein, als man sich immer dahinter verschanzen kann und sagen: ich baue mir meine Welt der moralischen Werte selbst, ich will das und das für gut halten, da hat mir niemand etwas dreinzureden. Aber wenn man so an das Wesen eines anderen herangeht, so wird diese äußerliche, begrifflich-starre Methode zur Fälschung und Vergewaltigung. Man tötet damit das Lebendige. Man macht also nicht nur den Fehler, daß man falsche Erkenntnisse gewinnt, sondern man fügt der Persönlichkeit des anderen noch einen Schaden eigentümlicher Art zu. Diesen Schaden können nur die empfinden, denen das Verhältnis zum anderen ein ständiges Problem ist, mit dem sie sich abringen und die dabei nur ihre lautersten Kräfte walten lassen wollen.

Ich will diese unlautere und seelenmordende Art der Stellung zum anderen an einem Beispiel klar machen, das aus unserem Betrachtungsgebiet gewonnen ist und uns sofort mitten in unsere zentrale Frage führt, ja sogar schon eine kurze Formulierung des neuen Standpunktes zuläßt.

Jesus hat bekanntlich einmal zu seinem Freunde und Sorgenkinde Petrus gesagt: Du Satan, hebe dich von mir, du gibst mir Ärgernis. Das war natürlich das Schlimmste, was er nach seiner inneren Zuständlichkeit zu einem Menschen sagen konnte. Ein solches Wort sprengt jede Ethik, jedes „Liebesprinzip“, jedes Gebot irgendwelcher Art, jede feste Norm für das Verhalten von Mensch zu Mensch. Es ist ein dämonisches Wort, aus Tiefen hervorbrechend, in denen es nicht nur ein Jenseits von Gut und Böse, sondern auch ein Jenseits von Ich und Du, ein Jenseits von Seelenläuterung und Seelenmord gibt.

Aber halt — rufen die Denker der moralischen Betrachtung. Zwar läßt sich nicht beweisen, daß Petrus durch diese Behandlungsweise „innerlich gefördert“ wurde, aber es bleibt die letzte Auskunft: es war heiliger Zorn. So rufen sie. Aber diejenigen, die einen Menschen nur gelten lassen können, wenn er ihren Maßstäben entspricht, vergessen einiges. Erstens können sie nicht sagen, woran man den heiligen Zorn vom unheiligen unterscheiden soll. Etwa am Träger des Zornes? War also bei Jesus, weil er etwas Besonderes, Heiliges war, jeder Zorn heilig? Das wäre aber doch die prinzipielle Nichtanwendung von menschlichen Maßstäben auf Jesus, die ja kaum einer auch unter den Orthodoxen will! Und wenn alles bei Jesus gut und heilig war, waren es dann auch die Versuchungen, waren es seine übrigen harten und verletzenden Worte, die uns noch beschäftigen müssen? Wir sehen, die aus ursprünglich lebendigem Empfinden geborenen Worte wie heilig und ähnliche sind zu Begriffen erstarrt und brechen bei konsequenter Anwendung.

Zweitens vergessen jene Rufer des „heiligen Zornes“, daß gerade für das „moralische Denken“ das eine Prinzip dem anderen übergeordnet sein muß. Es heißt: Liebe deinen Nächsten, versuche es mit ihm im Guten, suche die besten Kräfte aus ihm zu erwecken! Wenn nun aber dies Prinzip durch das andere, daß heiliger Zorn, also ein Verletzen der Seele des anderen, gut ist, durchlöchert werden kann, so wird damit die ganze Ethik durchlöchert, und übrig bleibt der Standpunkt „jenseits von gut und böse“.

Jene Rufer degradieren mit ihrer Moral aber nicht nur das lebendige Leben, sondern auch Jesus selbst. Hatte Jesus denn, um sich der Versuchung, nicht nach Jerusalem zum Leiden zu gehen, zu

erwehren, dies ethisch so bedenkliche Mittel des Zornes nötig? Konnte er wahrhaftig seinen Freund nicht in Liebe darüber aufklären, was ihm zu tun ein inneres Müssen war? Oder sollten etwa da besondere Erlebnisse dämonischer Art zugrunde liegen, die die Fesseln jeder Moral sprengen? —

Dies Buch unternimmt den Versuch, das gesamte Leben Jesu in der Erscheinung auf derartige dämonische Erlebnisse zurückzuführen, die schon jenseits von gut und böse stehen oder nach jenseits von gut und böse führen. Damit entsteht aber die große Aufgabe, alle die zahlreichen Worte, die bisher zu einem mehr oder weniger konsequenten System der christlichen Moral zusammengeschweißt und bisher gemeinhin als das Wesen des Christentums angesehen wurden, aus der Situation zu verstehen, die eben aus der Quelle jenes Urlebendigen, Dämonischen diese Worte hervorrief. Dabei wird die Bergpredigt und die sogenannte „Moral der Bergpredigt“ wieder besondere Schwierigkeiten bieten, weil hier die Möglichkeit besteht, daß noch Ausläufer wirklich moralischen Denkens bei Jesus vorhanden waren. Auch diese Frage bedarf also im Zusammenhang mit der Hauptfrage des Aufmerkens. Wir stellen sie so: Ist alles bei Jesus nur Ausstrahlung eines Urlebendigen, das jenseits aller, auch der moralischen Gegensätze steht? Oder durchbricht das Dämonische die allerdings vorhandenen moralischen Ansätze bei Jesus und nimmt ihnen so jede entscheidende Rolle, die sie in der Stellung zum Leben spielen könnten? Nur die ganz liebevolle historische Betrachtung wird darüber Klarheit schaffen können.

Um dies Buch auf das Notwendige konzentrieren zu können, muß es von einigen Voraussetzungen Gebrauch machen. Andernfalls wäre eine wissenschaftliche Durchdringung sämtlicher Jesusprobleme vonnöten, die, das weiß der Fachmann, bei dem heutigen Stande der Wissenschaft kaum in zehn dicken Bänden zu bewältigen wäre. Es kommt dem Verfasser aber nur auf das Einzig-Wichtige an, Jesus und die Moral in ihrem klaren Verhältnis zu erkennen. Daß er jene Durchdringung für sich vorgenommen hat, ist dabei selbstverständlich. Das Literaturverzeichnis in Schweitzers „Geschichte der Leben-Jesu-Forschung“ wird dem interessierten Leser einen Weg solchen Eindringens aufweisen.

Die erste Voraussetzung ist die, daß Jesus gelebt hat, daß also die Vertreter der Christumythe wissenschaftlich im Unrecht sind. Ich halte allerdings die gewöhnliche Polemik gegen die Christumythe für unvollkommen; sie kann keine Entscheidung begründen, sondern lediglich die Möglichkeit, daß er gelebt haben könnte. Das hilft wohl etwas, aber nicht viel. Ich glaube, wir dürfen weiter

gehen. Den einzig entscheidenden Grund sehe ich in einigen Stellen, die bei der Annahme einer Erfindung der Gestalt Jesu in Anbetracht der Gesamtstruktur des Urchristentums einfach nicht erklärt werden könnten. Das sind Stellen, die etwa ein persönliches Urteil über Jesus fällen, das der Tendenz jener Erfinder ganz entgegen laufen würde und nur aus lebendiger Situation verstanden werden kann. Wenn bei Markus die Leute sagen, Jesus sei verrückt (3, 21), so werden sich diejenigen, die einen Jesuskult gründen wollten, gehütet haben, so etwa zu schreiben. Auf andre entscheidende Stellen werde ich im Zusammenhang noch hinweisen. Jedoch würden im allerletzten Grunde die folgenden Ausführungen ihr Recht behalten, auch wenn Jesus nicht gelebt hätte. Dann wäre eben die Erfindung der dämonischen Jesusgestalt eine mindestens ebenso große Tat wie das Leben Jesu selbst.

Die zweite Voraussetzung ist, daß die eschatologische, an den „letzten“ Dingen und am Weltende orientierte Betrachtung Jesu, wie sie Albert Schweitzer konsequent durchführte, in ihren Grundzügen recht hat und daß ebenfalls die meisten einzelnen Resultate dieses Forschers noch in keiner Weise widerlegt sind und auch nicht widerlegt werden können. Ich arbeite also mit den mir am sichersten erscheinenden Hypothesen, daß die Wirksamkeit Jesu ein Jahr dauerte, daß das „Messiasgeheimnis“ sein Denken und Handeln beherrschte und ihn, aber durch seinen eigenen freien Entschluß, zu Fall brachte, und daß das Volk ihn für den „Vorläufer“ hielt. Wer in die Probleme nicht eingeweiht ist, wird im Laufe der Darstellung genügend Aufklärung erfahren. Denn dies Buch will nur die Betrachtungsweise, die Schweitzer intuitiv und mit historischer Evidenz auf die religiöse Seite, also das Messiasbewußtsein, anwandte, auf die ethische Seite bei Jesus und damit auf sein ganzes Leben ausdehnen. So gehören die beiden innerlich zusammen, die letztere bildet eine notwendige Ergänzung von Schweitzer, der doch noch eine Ethik bei Jesus annimmt, aber sie eschatologisch erklärt. Insofern aber darf dieses Buch selbständige Bedeutung beanspruchen, als es den „ganzen Jesus“ zum ersten Male rein vom Leben aus, unbeirrt durch die erstarrten Niederschläge dogmatischen und ethischen Denkens, verstehen will. Auch sind seine Resultate nicht notwendig auf die Schweitzerschen Einzelresultate angewiesen.

Während die bisherige Theologie sprach: wir brauchen sowohl eine Weltanschauung wie eine Moral, um mit dem Leben fertig zu werden, spricht dies Buch: Wir brauchen weder eine Weltanschauung noch eine Moral, weil wir mit dem Leben gar nicht fertig werden sollen. Wir

fühlen uns dabei dem Unendlichen, Dämonischen und dem ursprünglichen Leben oder Geist mindestens ebenso nah wie die, die eine Weltanschauung oder Moral brauchen.

Die beste Form, unser Problem, das zugleich ein historisches und ein prinzipielles ist, zu lösen, ist eine fortlaufende Betrachtung der Lebensgeschichte Jesu, verbunden mit eingehenderen psychologischen Studien. Dieselben ergeben die Momente, auf die es uns ankommt, und die dann zusammenhängend dargestellt werden können.

Es muß aber von Anfang an gesagt sein, daß fast alle Abschnitte aus dem Leben Jesu nicht in der wissenschaftlich-erwägenden, sondern nur in der rhapsodisch-lebendigen Form behandelt werden dürfen. Sonst könnte das, um was es sich handelt, gar nicht zutage treten.

* * *

1. DAS AUFTRETEN JESU.

Wir sehen von den Jugendgeschichten ab. Dagegen sind zwei Tatsachen beachtenswert; Jesu Aufwachsen in einem Handwerkerhause und sein spätes Hervortreten. Wir dürfen hier freilich nicht mit Phantasie und Konstruktionen arbeiten. Das überlassen wir den Dichtern und den Leuten, die glauben, daß Jesus in Ägypten bis zum 30. Lebensjahre Philosophie studiert habe. Der „Benanbrief“, auf den die meisten derartigen Phantasien zurückgehen, ist jetzt endgültig als Fälschung entlarvt. Auch mit dem „Jesus von Anu“ weiß eine reine Wissenschaft nichts anzufangen. Uns kommt es an auf die Erkenntnis der historischen Persönlichkeit. Es steht also nur so viel fest, daß Jesus zwar kaum aus einem Proletarierhause stammte — wenn man die damaligen Armen, Bettler, Heruntergekommenen, Ausgestossenen als Proletarier bezeichnen will, daß er aber, um die Scheidung in die Psyche Besitzender und Nichtbesitzender anzuwenden, Welt und Leben von unten her und nicht von oben herab angesehen hat.

Jedenfalls waren die seelischen Anlagen und Bereitschaften, die später zu einer so raschen und leidenschaftlichen Reaktionsfähigkeit dem Reichtum und der Satttheit gegenüber sich entwickelten, für sich allein noch nicht so kräftig, um ein öffentliches Hervortreten zu veranlassen. Dieses ist vielmehr als das Resultat der Berufung durch die Taufe des Johannes und darauffolgender innerer Kämpfe, „Versuchungen“, anzusehen, die in ihrer ganzen Art — Jesus mag sie später in Erzählungen und Bilder gefaßt haben — den Charakter des Dämonischen tragen.

Er kam als Einsamer, Freundloser zu Johannes und erfuhr die Tatsache einer Beseligung durch den „heiligen Geist“ und einer besonderen Sendung. Er führte sie, als in religiösen Begriffen Erzogener, auf Gott zurück. Die eigentümlichen Worte des Johannes müssen ihn, der das Leben und die Menschheit zumal in den großen Städten wohl nicht kannte, obgleich er wußte, was im Menschen war (Joh. 2, 25), mit dem Glauben erfüllt haben, daß es eine wartende Menschheit sei, der das Reich Gottes nun bald ganz geschenkt werde. Ein Reich, das über allen jüdischen Gesetzen und Glaubensnormen stand, das aber nur bei denen Wirklichkeit werde, die eine innere Umsinnung vornehmen.

Und nun war seine ganze Predigt ein ständiges Ringen darum, ob dieses Reich, dieses Gottesgeschenk für die Einzelnen mit elementarer Gewalt erzwingbar sei oder ob einfach gewisse Menschen oder sogar Menschengruppen davon ausgeschlossen waren. Das ist eine Polarität in seiner Stellung zum Leben. Wir dürfen das Problem nicht mit dem falsch gestellten und darum unlösbaren modernen philosophischen Problem der Willensfreiheit gleichstellen. Es liegt viel tiefer. Es ist für ihn die Frage, ob die Erkenntnis des Geheimnisses Gottes, also seines Reiches und dessen Herrschers, sozusagen durch das Erwachen der dämonischen Kräfte erstritten, gegen dämonische Kräfte anderer, unheimlicher Art erkämpft werden kann, oder ob sie den einen von vornherein bereitet ist oder nicht.

Man könnte hier versuchen, diese Polarität oder Antinomie aufzulösen und zu sagen: den einen sind eben die dämonischen Kräfte in die Wiege gelegt, andern fehlen sie, und das Religiöse bleibt ihnen ewig fremd. Aber hier setzt gerade eine neue Art, die Dinge zu sehen, ein. Im Anblick der Wirklichkeit und der wirklichen Menschen werden alle Gedanken und Theorien in Jesus, mit denen er sich etwa abgerungen haben könnte, zerstört. Er fühlt, daß seine Kraft fähig wäre, das „Reich Gottes“ trotz aller Hindernisse und äußerster scheinbarer Unmöglichkeit zu erobern, aber angesichts der Lebensmächte, des Vertrauens der Kinder, der Stumpfheit der Gewöhnlichen, der Hartherzigkeit der Reichen fühlt er wieder ebenso stark, daß es für die Menschen unmöglich ist, etwas zu erreichen, daß es sozusagen nur ein Warten gibt, ob das innere Feuer durchbricht und das Leben, das Dasein heiligt, vergöttlicht – denn dann ist das Reich ja da „in euch“. Dann ergießt sich sein Strom des Denkens so stark und zwingend wie eine glühende Lava in der Richtung, daß er alles, was irgendwie nach „Willen“ aussieht, jüdische Zeremonialgesetze, Pflichten der Pietät

oder „soziale Gesinnung“ mit Spott behandelt und nur das Falsche und Schlechte darin sieht.

Aber nicht immer ist es so. Denn dann wieder reißt ihn die innere Glut der Leidenschaft — einer bald aufbrausenden, bald still wehmütigen Leidenschaft — so mit, daß er ganz wieder in die Kategorie „Schuld“ fällt und, den Menschen ihren Charakter zum Vorwurf machend, sagen kann: ihr habt nicht gewollt.

Es ist hier ein lebendiger Wechsel, hervorgerufen durch die stets andere, aber stets ganz empfundene Wirklichkeit, alle Theorien und Gedanken sprengend — aber von uns nicht als Nachteil, sondern als ungeheurer Vorteil empfunden. Wer es etwa noch nicht sehen kann, der überlege sich das erfolgreiche und doch so leidenschaftliche Ringen um die Wirklichkeit in der Geschichte mit dem reichen Jüngling. „Bei den Menschen ist es unmöglich.“ „Aber bei Gott sind alle Dinge möglich.“ Die Theologen aller Zeiten, auch Luther nicht ausgeschlossen, haben solche Stellen als „Stellen“, „Wahrheiten“ genommen und ausgebeutet, je nachdem sie es brauchten. Dem einen Reichen sagte man: es ist unmöglich, dem anderen: es ist doch möglich. Der eine meinte: es ist unethisch, Reichtum zu haben, der andere: Gott kann auch die Gefahren des Reichtums ausgleichen. Und dabei sprach man noch von „der“ christlichen Moral, wo in der einfachsten praktischen Frage, ob man reich sein dürfe, unter den berufensten Auslegern solch Widerstreit herrschte. Daß Jesus etwa meinte, man müsse sich nur als Verwalter des Reichtums empfinden, ist selbstverständlich eine Theologenfälschung, um das einmal in Fleisch und Blut übergegangene Vorurteil, das überall Moral und Beruhigung will, zu retten. * Jesus verlangt doch Weggabe des Reichtums vom reichen Jüngling, aber freilich nicht wahllos von allen Reichen, sondern eben von ihm — und einigen andern (Luk. 12, 33).

Diese Betrachtung führt uns von selbst auf die Frage, ob innerhalb der genannten Polarität die Moral überhaupt noch eine Stelle haben kann. Nimmt man die Seite der Antinomie, die nach dem prädestinationisch-kalvinistischen Extrem hin neigt, so lautet die Antwort selbstverständlich „nein“. Das ganze Ringen Calvins zeigt, daß unter dieser Voraussetzung ein „Gesetz“ für die nachchristliche Menschheit nicht mehr Bedeutung haben kann als eine Aufstellung von Verhaltensmaßregeln. Aber er war nicht konsequent. Er erkannte nicht, daß dann die moralischen Gesetze in Kasuistik ausarten und die Entscheidung im einzelnen Fall doch dem Gewissen überlassen werden muß, wodurch ein gefühlsmäßiges, nicht paragrahifizierbares Element hineinkommt. Und damit ist die Moral durchbrochen: denn es kommt eben darauf an, ob jemand „den

göttlichen Geist“ hat, dann braucht er keine Moral, dann genügt das Gewissen. Und hat er ihn nicht, dann helfen ihm auch keine Gebote, auch nicht das Liebesgebot. Denn es liebt doch keiner, weil es ihm befohlen wird!

Denkt man aber an den Gegenpol, so würde allerdings die Möglichkeit in Betracht kommen, daß man durch Anspannung ethischer Kräfte, also durch das Halten von Geboten, sich für das Reich Gottes geschickt oder geeignet machen könnte. Kant hat bekanntlich hierin Heteronomie, also eine durch Furcht und Egoismus hervorgerufene Handlungsweise, gesehen und die Verbesserung angebracht, daß nur ein guter Wille gut sein könne. Aber auch da kann man fragen, ob Jesus wirklich den guten Willen, die gute Gesinnung also, ethische Gebote halten zu wollen, als frei erwählbaren Weg zum Reich Gottes bezeichnet habe. Dies zu erkennen, dazu sollen unsere folgenden Betrachtungen dienen.

Es gibt neben dieser ersten Polarität noch eine zweite, die in Jesus war, bereits ehe er hervortrat. Das ist die Frage, welche Rolle er persönlich in dem kommenden Reich Gottes spielen müsse. Da kann es nun nach den Schweitzerschen Forschungen kein Zweifel sein, daß er an eine entscheidende Sendung seiner selbst (als Messias) glaubte, aber aus Gründen seelischer oder sogar dogmatischer Art (da der Messias ja nur „auf den Wolken des Himmels“ in Herrlichkeit erscheinen durfte und nur so anerkannt werden konnte) sich so verhielt, daß die anderen den Vorläufer in ihm sahen, bis er dann vor dem hohen Rat dies sein Messiasgeheimnis preisgab.

In den Versuchungen kämpft er nun um seine Sendung. Er verschmäht das Brot, um sich zu kasteien und ganz auf die Idee seiner Sendung zu konzentrieren. Er glaubt „Gottes Wort“ zu hören – der betreffende Ausspruch (Matth. 4, 4) soll doch wohl nicht heißen, daß er in der Wüste in einer Bibel forschte. Die beiden eigentlichen Versuchungen aber legen ihm den Gedanken eines weltlichen, antirömischen Messiasstums nahe, den er zunächst resolut abschüttelte, der ihm aber auch später noch inneren Kampf kostete. Auch hier wieder die Sprengung jeder Moral durch das Wissen von der inneren Berufung. Keine Moral der Welt konnte ihm sagen, ob der Weg des weltlichen Messias nicht der richtige war; das brauchte auch kein „Egoismus“ zu sein, denn er konnte dabei ja sehr bald untergehen. Innere Berufungen stehen überhaupt jenseits von gut und böse.

Aber ist nicht der Gedanke: „du sollst Gott nicht versuchen“ ein moralischer? Versuchung Gottes als böse empfunden? Hier tritt wieder eine grundsätzliche Betrachtung ein. Man kann doch

nicht annehmen, daß in Jesus die klare Kausalkette Platz griff: weil es eine Versuchung Gottes, also böse ist, darum lehne ich ab, mich von der Zinne des Tempels herabzustürzen. Der innere Zustand war doch der: es handelt sich um zwei Möglichkeiten seiner Zukunft. Sich dem Volke als Wundermann zeigen und sich so dessen Vertrauen erschleichen, oder mit Wort und Wesen wirken. Beides konnte nach dem damaligen ethischen Fühlen gut sein. Jesus wählt aus innerer Notwendigkeit das Letztere und rechtfertigt es vor sich selbst, es sei eine Versuchung Gottes. Es ist also ein im Grunde unnötiges, nur gegen den gedachten Gegner (den Teufel) polemisch gerichtetes Wort. So haben wir hier ein typisches Beispiel dafür, wie das gewöhnliche, alles auf den Kopf stellende Denken der Menschen Ethik sieht, wo innere Notwendigkeit ist, die sich hinterher durch „polemischen Gebrauch“ (Kant) gewisser Gedanken vor sich selbst rechtfertigt.

Die Polarität, die dann so lange sein Wesen beherrschte, war nun die Frage, ob er durch Predigt und Aussendung von Predigern (Jüngern) das Reich Gottes vorbereite oder ob er erst ein persönliches Opfer bringen müsse. Noch in seiner späteren Zeit lockt ihn das Erstere: das Reich Gottes ist ja schon mitten unter euch (Luk. 17, 21). Dann aber weiß er: die Menschen, nicht einmal die Jünger hören auf ihn und verstehen ihn. Also muß er selbst das ureigenste Todesopfer bringen.

Er tritt hervor. Verstehen wir ihn? „Das Reich Gottes ist nahe. Ändert euren Sinn!“

Ist das Moral? Haben nicht die Pharisäer und die anderen, die es sich leisten konnten, ihre ganze Kraft nur auf das Halten von Gesetzen, einschließlich der Zeremonialgesetze, verwandt? Und war nicht auch beim Volke dieses moralische Bewußtsein ausgeprägt vorhanden, wenn auch manch einer sich in der Praxis darüber hinwegsetzte? Ja, war dies moralische Streben der Pharisäer nicht gerade das, was einem neuen Sinn weichen sollte? Aber da hat jeder die Antwort bereit: Diese Moral der Äußerlichkeit mußte eben einer neuen, höheren Moral der Liebe weichen. Doch nun stehen wir wieder vor zwei Abgründen: Läßt sich Liebe befehlen, als Gesetz auf Tafeln schreiben? Und muß sich die Liebe nicht gerade zeigen in dem Halten der einzelnen Gebote? Wenn nicht, worauf die von Jesus sanktionierten Gesetzesübertretungen wie das Ährenraufen am Sabbath schließen lassen, dann bleibt nur das Gefühl der Liebe, aber das läßt sich eben nicht in Gesetze und Paragraphen fassen. Wenn ja, dann muß man sich doch fragen, warum Jesus

das Halten der Gebote für so gefährlich hält: es konnte doch auch zur höheren Ethik hinführen.

Wer also in dem „Ändert euren Sinn!“ nicht die Aufforderung zu einem moralischen Entschluß, d. h. zu einem Entschluß, sein moralisches Leben zu bessern, oder zu einem als moralische Leistung verlangten Entschluß, jene Umsinnung vorzunehmen, erblicken kann, muß das Wort mit anderem Inhalt füllen. Was ist dann gemeint?

Doch im Grunde eine neue Stellung zum Leben und zur Wirklichkeit. Das zeigt auch deutlich die sogenannte Antrittspredigt in Nazareth (Luk. 4, 16–30). Wir dürfen doch wohl mit Recht annehmen, daß Jesus bei seiner ersten Rede in seiner Heimat das, was ihn zu allertiefst bewegte, auch ausgesprochen hat, soweit das ausgesprochen werden konnte. Und ebenso, daß gerade diese Predigt dem Berichterstatter entscheidend wichtig erschienen war. Sie endet ja auch mit einem Aufstand seiner Mitbürger gegen Jesus, die ihn vom Berge hinabstürzen wollen.

Und wieder kein Wort von Moral! Es kommt nicht darauf an, irgend etwas Gutes zu tun. Es kommt nur darauf an, zu sehen. Zu sehen, daß nun die Zeit reif ist für eine neue Wirklichkeit. Das ist ja gerade das Wundervolle für uns Heutige, daß Jesus sich hier selbst versehen hat, daß die Zeit eben nicht reif war für ein Reich Gottes, daß er mit seiner Feuerseele, die in ihrer Ideenhaftigkeit und ihrem dämonischen Wesen das angenehme Jahr des Herrn bereits wirklich werden sah, das einzige Neue dieser Zeit war. Denn das wird doch jeder zugeben: „Das“ Christentum, das sich auf dem Weg der Massenpsychose ausbreitete und den Untergang der Völker des römischen Reiches nicht im geringsten aufhalten konnte, war doch nichts Großes, war doch nicht das angenehme Jahr des Herrn.

Ganz geflissentlich bleibt Jesus in seiner Rede an dem Gedanken des „Sehens“ hängen. Es handelt sich um das Sehenkönnen. Und die Beispiele von der Witwe von Sarepta und von Naemann, die er braucht, zeigen eben, daß einer unter vielen den inneren Sinn hat zu sehen. Leider . . . so klingt es durch die Worte hindurch. Aber es ist so, unerbittlich.

Wir haben in allen Zeiten das gleiche: einige „sehen“ ein Neues, Entscheidungsvolles kommen (man denke auch an die gegenwärtige Episode). Sie fühlen sich, genau wie Jesus, gesandt, „zu verkündigen das Evangelium den Armen, zu heilen die zerstoßenen Herzen, zu predigen den Gefangenen, daß sie los sein sollen, und den Blinden das Gesicht und den Zerschlagenen, daß sie frei und ledig sein sollen, und zu verkündigen das angenehme Jahr des Herrn“.

Und wenn das Reich Gottes, die Utopie, der sozialistische Staat oder „das dritte Reich“ (welches bei vielen ganz großen, lebendigen Menschen ein Wesenszug ihres Glaubens ist) auch nicht Wirklichkeit wird — ebensowenig wie nach der Predigt Jesu — so gehen doch Unendlichkeiten von Kraft und Heilung von solchen Menschen des Glaubens aus.

Jesus braucht andere Menschen, die er für fähig hält, das Neue zu sehen. Er traut sich nicht zu, es allein zu erschaffen oder erglauben zu können. Nach der orthodoxen Lehre, wo er auf Erden ein göttliches Drama spielt, alles nach vorher feststehendem Programm, hätte er allein sterben können und keine Jünger gebraucht. Dann war ja alles gut, das „Erlösungswerk vollbracht“. Er, der wirklich lebendige Mensch, der Einsame, fühlte, daß er einsam bleiben würde, wenn er nicht andere Sehende um sich scharen könnte, denen es vergönnt sei, das Geheimnis des Reichs zu erschauen. Darum beruft er seine ersten Jünger als Menschenfischer, auf daß auch sie andere Sehende, die die neue Stellung zur Wirklichkeit haben, ausfindig machen, sozusagen deren Dasein konstatieren. Von „Bekehren“ im pietistischen Sinne konnte natürlich keine Rede sein. Sie sollen, so sagt er in der berühmten Aussendungsrede, einfach feststellen, ob in den Häusern Leute wohnen, die „es wert sind“, daß sie da bleiben, sonst sollen sie sofort wieder Kehrt machen und ihren Frieden, den sie bringen, wieder mitnehmen. Das ist doch kein Bekehren, keine Aufforderung zum ethischen Leben, nur ein Finden, ein Sicherkennen von Glaubenden. Daneben sollen sie, was nach der damaligen Dogmatik, die sich auch Jesus nicht entzog, notwendig mit dem Kommen des Reichs verbunden war, Kranke heilen, Tote erwecken, böse Dämonen vertreiben. Das ist ebensowenig pflichtmäßiges, moralisches Tun.

Jesus kommt bei seinem wahllosen, unsystematischen Umherziehen im Lande auch nach Kapernaum. Dort spricht er. Das Volk empfindet das Dämonische dieses Mannes. Mehrmals erschreckt er die Massen, so daß sie von ihm sagen, er redet wie einer, der die Macht dazu hat, und nicht wie ihre Priester und Lehrer. Wir würden sagen, sie spüren, daß er ein Erwählter ist.

Mehr noch spüren es die Wahnsinnigen, die von bösen Geistern Besessenen. Wahnsinn und Dämonie sind allzu nahe verwandt. Mehrmals sagt ja das Volk von ihm, daß er wahnsinnig ist

und einen unsauberen Geist hat (Mark. 3, 21 u. 30), Worte, die kein Erfinder oder Idealisierer einer Jesusgestalt aufgezeichnet hätte. Merkwürdigerweise fühlen die Wahnsinnsgeister in den gewöhnlichen Menschen Jesu Überlegenheit: sollte es nicht eine ganz tiefe Wahrheit sein, daß die Dämonie der Liebe, der heilige Wahnsinn, der mächtigste ist?

So kam es auch, daß das Volk zunächst keine andere Stellung zu ihm findet, als daß es ihm sehr viel „Dämonische“ (Mark. 1, 32) bringt, auch wohl andere Kranke. Es muß damals entsetzlich viel geistig Verwirrte gegeben haben, wohl durchweg nicht von heiligem Feuer erfüllte, sondern Durchschnittsmenschen, die an sich selbst, an ihrem eigenen Ich, an Trübsinn, Eigensinn, Starrsinn zuschanden geworden waren. Wie sie Jesus heilte, ist unklar. Durch Moral und durch Predigen „s e i n e s“ Moralgesetzes: „Liebe deinen Nächsten“ gewiß nicht. Sondern durch reinmenschliche, „psychiatrische“ Behandlung; oder, woran wir noch eher glauben könnten, sein überragendes Wesen hat all das unterwerlige Dämonische durch sein blosses Dasein, oft wortlos, besiegt. Es gibt auch sieghafte Haltung, sieghaften Blick und sieghafte Tat —, wortlos.

Manche von den Dämonischen müssen in einem Punkte über den Durchschnitt empfunden haben. Sie waren geneigt, in dem an Dämonie Stärkeren gleich einen Messias zu sehen. Sie waren zerbrochen und zersprungen an ihrem Wahnsinn oder ihrer Neurose, er aber war an seiner Dämonie gewachsen. Und darum heißt Jesus sie ständig schweigen: denn er will sein Messiasgeheimnis nicht preisgeben.

Er flieht vor den Menschen und muß allein sein. Wahrscheinlich litt er unter den vielen materiellen Wünschen der Menschen. Die Spannung, daß die Armen und Elenden das Große, das Kommende, das Reich Gottes, für ihren persönlichen Vorteil und die Besserung ihrer Lebenslage ausnützten, daß das aber nach der ganzen Psyche und Umwelt dieser Leute nicht anders sein konnte, ging ins Unerträgliche. Da half keine „Besserung“, das wirkliche Leben schritt grausam über sie hinweg. Da half nur eines, das Gute und Schöne zu sehen und anzuerkennen, wo es war. Und so wuchs er hinein in den Geist der Bergpredigt. Aber nur dann konnte er diese überragende Stellung zum Leben finden, diese reine, unberührte Ehrfurcht der Seligpreisungen, wenn das Bewußtsein seiner Sendung so stark war, daß es keine Erschütterung mehr erleiden konnte.

Es treibt ihn weiter in die Einsamkeit. Die Jünger laufen ihm nach, suchen ihn, finden ihn. Es treibt ihn weiter in andere Städte. Die Jünger wollen ihn zurückholen zu der wartenden Menge und den Kranken. War es nicht „Pflicht“, dem Ruf zu folgen? Es gab

keine Pflicht, wo kein innerer Drang da war! Die innere Stimme rief. Und wieder wird polemisch das Sendungsbewußtsein vorgeschützt: ich muß auch dort predigen vom Reich Gottes, dazu bin ich gesandt (Mark. 1, 38). Da mag das angefangen haben, was wie ein roter Faden die Evangelien durchzieht. Die Jünger verstanden ihn nicht. Die furchtbarste Tragik der Einsamkeit und des Unverständenseins kam herauf und ergriff seine Seele.

So spricht er überall in Galiläa. Viel Volks geht mit ihm. Er mußte etwas Zwingendes haben. Sie ahnten sein überragendes Wesen. Aber nun zwangen sie ihn, Farbe zu bekennen, Zeichen und Wunder zu tun. Er aber, als er sie auf einer Höhe in Scharen zusammen hat, er tut das, was für sie das Wichtigste und für den Augenblick das einzig Mögliche ist: er befreit sie von der jüdischen Ethik. Unterwegs hatte er dem Petrus, der sich für einige Zeit von ihm entfernt hatte, um seinem Beruf nachzugehen, den Mut gegeben, nach einem vergeblichen Fischzug noch einmal hinauszufahren. Und der Erfolg gab seinem Mute recht.

* * *

2. SEINE STELLUNG ZUR JÜDISCHEN MORAL.

Wer nur ein wenig Einfühlungsvermögen in die geschichtlichen Zusammenhänge des Lebens Jesu hat, muß annehmen, daß er die wichtigsten Erfahrungen in Bezug auf das Menschliche schon hinter sich hatte, als er zu den Leuten von der Höhe aus sprach. Eine Ausnahme, die mit seinem Messiasbewußtsein zusammenhängt, werden wir noch kennen lernen.

Ebenso ist klar, daß die Bergpredigt, auch wenn man gewisse Teile ausscheidet und der lukanischen „Feldrede“ überweist, keine fertig vorbereitete Rede ist, sondern daß alles, aber auch alles durch eine ihm entgegentretende Menschenwirklichkeit seinem Herzen abgerungen wurde. Man muß zwar darin nicht allzuweit gehen, daß die einzelnen Worte im Gespräch, in der Hin- und Herrede konkreterweise hervorgerufen wurden. Es mag schon sein, daß er das, was sich ihm als Niederschlag seines inneren Ringens um die Menschen einzeln, vorsichtig und allmählich gestaltete, wie in einem elementaren Ausbruch, aber zusammenhängend der Menge mitteilen mußte. Aber das ist das Entscheidende: Die Bergpredigt ist der diametrale Gegensatz von Gesetzestafeln, wie es etwa die des Hammurabi oder Moses waren. Diese sind hervorgegangen aus dem reinsten Volks-egoismus: das Volk mußte leben bleiben, da durfte man sich nicht gegenseitig töten, bestehlen oder mißgünstig gegenüberstehen.

Es sind Bindungen, die das Volk und die Einzelnen fesselten, ihr Lebendiges töteten. Jesu Worte aber sind Befreiungen, hervorgegangen aus eigenem Erleben und Mitleid mit den Menschen. Hier, in der Grundstimmung, hat das Mitleid seine Stelle bei Jesus, nicht in manchen seiner, schwächlich-sentimental gedeuteten Worte. Es ist dasselbe Mitleid, das Luther oder Nietzsche mit den Menschen haben, wenn sie sie innerlich wecken mußten (von „Wollen“ kann hier gar nicht gesprochen werden). Wenn aber nach der Art Wagners das Christentum als „die“ Religion des Mitleides bezeichnet wird, so ist das wieder Erstarrung, weil man belastet ist mit der Notwendigkeit, nun auch überall restlos bei Jesus solches Mitleid zu finden, was angesichts einiger noch zu besprechender Handlungen recht schwer fallen dürfte. Sein Mitleid hat er nur, wenn ihm die Gebundenheit des Volkes vorschwebt, die es selbst nicht merkt. Wenn es so scheint, als ob er aus Mitleid mit persönlicher Not Kranke heilt, so tut er es in Wirklichkeit nur, weil das Zeichen des Reiches Gottes sind. Wäre er immer und überall mitleidig, so müßte er ohne Unterlaß alle Kranken heilen, ohne Bevorzugung. Aber er entzieht sich, wie wir sahen (s. auch Mark. 6, 5), manchmal den Kranken, was er aber als Mitleidiger nicht tun durfte. Sein Mitleid war tiefer.

Die Bergpredigt ist ein Befreiungsruf der menschlichen Seele. Ich sage nicht die erste Befreiung. Die hatte schon Plato, hatten schon andere. Aber der aus dem tiefsten Menschheitlichen mit äußerster Notwendigkeit und Spannung dämonisch hervorbrechende Ruf nach Befreiung und zur Befreiung kommt von Jesus. Und wenn auch der Hintergrund immer die Opposition gegen die stolze, unfähige, inkonsequente und äußerliche Moral der Juden ist, so tut das der menschheitlichen Bedeutung des wirklich Lebendigen in der Bergpredigt keinen Eintrag. Viele haben solche lebendige Befreiung gespürt, Paulus (wenn er die Bergpredigt überhaupt kannte), Spätere. Aber das eigentliche Verständnis im antimoralischen Sinne ist noch unklar geblieben.

Schon der mächtige Anfangsakkord, die Seligpreisungen, sind als neue Gesetzestafeln und damit als etwas Unlebendiges verstanden worden. Wir wissen, daß sie mit der ewigen Seligkeit nichts zu tun haben, mit dem „Glücklich-sein“ der Barmherzigen oder Verfolgten auch nicht. Sondern ihr Sinn ist so ureinfach, so herzlich-menschlich, so un-fordern-d, so ganz über jeder Ethik stehend! Er ist doch der: wie schön es ist, wenn Menschen friedfertig, reinen Herzens . . . und all das sind, die werden den Segen solchen Wesens gewiß spüren. Das muß jeder bei den einzelnen Seligpreisungen liebevoll bedenken und nachspüren.

Diese Worte gehen hervor aus dem Bedürfnis, solchen Menschen die Freude darüber auszusprechen, daß sie so sind und daß sie überhaupt da sind. Ob das etwa auf andere als Impuls wirkt, nun auch friedfertig, sanftmütig, tiefleidend und aufnahmefähig zu werden, ist demgegenüber völlig Nebensache. Das kann ja vielleicht einmal so vorkommen, daß eine Anregung zu innerer Läuterung aus solchem Worte in die Seele eines Nicht-barmherzigen oder Ungerechten fällt; aber wie selten wird doch das Wesen eines Menschen durch das Anhören ethischer Maßregeln geändert! Wenn jemand, so fühlte Jesus, daß die Menschen nicht deshalb plötzlich nach Gerechtigkeit trachten oder sich „geistig arm“ fühlen, weil ihnen das jemand befiehlt, sondern daß sich solches Wesen nur an der fortschreitenden lebendigen Wirklichkeit vollzieht. Freilich kann, wie ich sagte, in manchem Fall das Wort, die Tat oder die Seele eines anderen solche lebendige Wirklichkeit sein. Jesus hat hier also die Moral vernichtet und die Religion, das heißt hier das unmittelbare Verhältnis von Mensch zu Mensch, als das Wesentliche verkündet.

Das ist nun der so vielfach mißdeutete Geist der ganzen Bergpredigt, deren Durcharbeitung in diesem neuen Lichte uns nicht zu mühevoll sein darf.

Das Persönlich-Dämonische bricht durch, wenn Jesus eine Verfolgung um seineswillen schön und groß findet. Er als Unmittelbarer hatte das Recht, ein Opfer von seiten Anderer in diesem Lichte zu sehen. Aber Opfer sind, das fühlt jeder, nicht gut, böse, ethisch oder unethisch, sondern sie sind groß, erhaben, heroisch — oder klein, nichts-sagend, unbedeutend, je nachdem. Man kann sie also nicht befehlen, sondern kann nur über ihren Sinn sprechen. Nebenbei: wenn Jesus dies Wort wie viele andere mit der Lohnidee verquickt, so mag er es aus innerer Überzeugung oder aus „pädagogischen“ Gründen getan haben: jedenfalls war er der Mann, dem es innerlich nie auf Lohn ankam. Er wußte, daß das Dämonische da ist und nicht nach Lohn blinzelt, er glaubte freilich aus der Wirklichkeit (oder aus der Idee?) zu wissen, daß gutes Wesen auch irgendwie Glück im menschlichen Sinn, also Freude, Hochspannung und Kraft, erfahren wird.

Die folgenden Worte schließen sich dem ganz an. Seine Jünger sind Salz und Licht der Erde. Das Salz salzt, das Licht leuchtet. Weiter sagt er nichts. Er sagt nicht, man „solle“ Salz und Licht sein. Das wäre auch eine unvernünftige Forderung, so sehr sie Prediger aller Gattungen fortwährend erheben. Wieder kommt es auf das „Sehen“ an; die Werke und Werte der Jünger sollen offenbar werden, damit die Menschen etwas Besonderes, sie Aufrütteln-

des, zu sehen bekommen, wodurch sie eine völlig veränderte Stellung zu Welt und Leben gewinnen können. Was daran „ethisch“ sein könne, fragt man vergeblich. Gerade die konsequente Ethik kann doch nichts Besonderes darin finden, daß man sein Licht leuchten läßt vor den Menschen. Gute Taten sind danach eben gut, böse eben böse, und wenn sie kein Mensch auf der Welt sieht!

Jesus hat freilich damit seine Jünger überschätzt, idealisiert. Er hat oft genug selbst erkennen müssen, daß sie nicht so Salz und Licht der Erde sind, wie er gedacht hatte.

Schwieriger sind die Worte vom Auflösen des Gesetzes aus der Seele Jesu zu verstehen. Daß kein Tüftelchen vom Gesetze vergehen solle, widerspricht logisch und stimmungsgemäß dem Worte, daß das ganze Gesetz sich in der Liebe zusammenfasse. Die einzige Möglichkeit, dem Wort auf die Spur zu kommen, ist die, daß Jesus gegen einen ihm wirklich gemachten (oder auch von ihm nur angenommenen) Vorwurf opponiert, daß er alles auflöse und niederreiße. Er findet in dieser Art Stellungnahme zu dem Neuen und Außerordentlichen, das er repräsentierte, eine ihm entgegengesetzte Gesinnung, denn das Leben ist auch wieder für ihn in allen seinen Formen und Bindungen etwas Heiliges und Unantastbares, das nicht ungestraft geschmäht oder verraten werden darf, oder es ist doch so, daß hinter der Oberfläche aller Dinge jenes Heilige irgendwie „geheimnisvoll-offenbar“ ist und zu Zeiten hervorsieht; da nun wird er polemisch und führt die Gegner von ihrer so stolz vorgetragenen Kritik aus ad absurdum. Er sagt etwa so: Ihr Fanatiker des Gesetzes, kein bißchen lasse ich euch nach. Die allerkleinsten Geböten müßt ihr erfüllen. Ihr müßt mindestens ebensoviel oder noch viel mehr leisten als die Pharisäer, sonst seid ihr verloren.

Es ist die Ironie des Unverstandenen, das aus innerem Ringen geborene Höhnen des Großen über die Kleinen, aus demselben Wesenszug bei Jesus geboren, der ihn auch das Wort sprechen läßt, daß die Gleichnisse den Menschen gegeben werden, damit sie sie nicht verstehen. So etwa mit der Zuspitzung: Ihr könnt es ja nicht besser, ihr wollt das Eigentliche nicht sehen. Gut, dann seid so! — Es schließt sich dies mit der inneren Stellung Jesu zu Welt und Menschen, die eben keine ethische immer das Verlorene suchende, die Menschen beeinflussen wollende, ist, harmonisch in ein Ganzes, ja Ungeheures zusammen.

Und nun gelangen wir zu der entscheidenden Betrachtung. Denn wenn etwas dazu verführt, bei Jesus Ethik (und zwar meist eine

„neue Ethik“) zu sehen, so ist es seine Anknüpfung an alttestamentliche Gebote vom Töten, Ehebrechen, Schwören, von der Vergeltung und vom Hasse. Ganz einfach, ruft der Chor der Ausleger: Du sollst nicht nur nicht töten, du sollst auch nicht einmal zürnen, vielmehr wenn jemand dir den Rock nehmen will, ihm auch den Mantel lassen und ihm auch die linke Wange darreichen . . .

Wir müssen zunächst diese Gesamtauffassung in ihrer Unvollkommenheit erkennen, ehe wir nach einer neuen Erklärung suchen. Man hat also tatsächlich behauptet, Jesus verkündige die neue Ethik des Duldens, der Gesinnung und der Achtung vor der Persönlichkeit des anderen. Da fällt zunächst einmal auf, daß Jesus selbst sich nicht nach seiner angeblichen „Ethik“ gerichtet hat. Die Reden gegen die Pharisäer, auf die wir noch zu sprechen kommen, zeigen durchaus anderen Geist: Zorn, Verachtung, Narr — sagen (man vgl. „blinde Blindenleiter“, „ihr schließt das Reich Gottes zu und kommt selbst nicht hinein“). Auch war Jesus durchaus nicht ein Dulderlamm. Schon daß er auf die Frage des Hohenpriesters bewußt schweigt, zeigt das. Man sagt, er habe das Spiel den höllischen Mächten dieser Erde gegenüber aufgegeben und sich in Schweigen gehüllt. Aber warum hat er dann doch nachher gesprochen? Warum hat er, als er einen Backenstreich empfing, gesagt: „Habe ich übel geredet, so beweise es, daß es böse sei; habe ich aber recht geredet, was schlägst du mich?“ Keineswegs hat er die linke Wange auch hingehalten! Im Gegenteil. Die Stelle steht zwar bei Johannes, aber sie dürfte echt sein, zumal sie ja gerade nicht zum sonstigen johanneischen Christusbild des Dulderlammes paßt (wie übrigens mehrere andere Stellen vom „Zorne Jesu“ auch nicht).

Nach jeder äußerlichen Gottessohnschaftstheorie wäre es ungeheuerlich, daß Gott in Person von den Menschen Dinge verlangt, die er selbst nicht hält. Aber auch wenn man das Dämonische in Jesus als das Göttliche, und zwar das einzig Göttliche betrachtet, fällt es nicht leicht zu glauben, daß er eine Ethik — wenn auch eine Gesinnungsethik — verkündet habe, die seine leidenschaftliche Seele immer wieder durchbrach. Wir stehen hier vor der oben angedeuteten Frage, ob eben doch noch Reste des moralischen Denkens (das noch nicht in eine reine Religion aufgelöst war) bei Jesus sind, Reste, die freilich die Auflösung in sich tragen. Es ist die Frage, ob die Stellung Jesu zum Leben wesentlich ein anderes Niveau als das des Ethischen gewonnen hatte, ob er nicht in dem unmittelbaren Gefühl lebte, daß moralisches und ethisches Denken stets etwas Menschlich — Allzumenschliches sei, wo der Mensch rettungslos dem vieltausendjährigen Niederschlag

ethisch-soziologischen Denkens, den Erstarrungen lebendiger Potenzen zu „Geboten“ ausgeliefert sei.

Ich bejahe den Glauben, daß Jesus auch bei seiner Bergpredigt schon das Ethische überwunden hatte. Die Frage ist, ob es gelingt, seine sogenannte „neue Ethik“ mit ganz anderen Maßstäben zu erklären, die rein-menschlich, religiös, dämonisch, alles sind, nur nicht ethisch. Denn der Sinn der Moral und der Ethik – das wird unsere philosophische Betrachtung aufzeigen müssen, kann doch nur der sein, daß man allgemein oder partiell gültige Gebote aufstellt, die man „halten muß“ (ob man sie halten kann oder sagt, Gottes Gnade müsse einspringen, spielt hier keine Rolle, das ist eine Frage des Feingefühls und des seelischen Taktes; hier kommt es nur auf die Aufstellung von Geboten an!).

Im einen Falle, dem der Moral, stellen Andere, Gesetzgeber, Bücher, Volksversammlungen, diese Gebote auf, im andern Falle, dem der Ethik, das Individuum selbst. Wenn es uns gelingt, an diesen entscheidenden Stellen eine nichtethische Begründung zu finden, dann hat diese Frage eine wesentliche Klärung erlangt, denn, abgesehen von dem noch besonders zu betrachtenden Liebesgebot, gibt Jesus kaum sonst „Gebote“ – es seien denn Gebote wie die Forderung freiwilliger Hingabe des Reichtums an den reichen Jüngling, die anerkanntermaßen nur für diesen einen Menschen und in dieser bestimmten Situation gelten, also keine Ethik, sondern Pädagogik repräsentieren.

Freilich kann „bewiesen“ werden nur dies, daß eine nicht-ethische Betrachtung für unsere Worte möglich ist. Ob man sie dann anwendet, ist Sache einer Gesamtintuition gegenüber der Person Jesu. Kann man das Unmittelbare als sein Entscheidendes ansehen, so wird man sehr geneigt sein, sie anzuwenden.

Die Worte über das Alte Testament lassen nun eine solche nicht-ethische Betrachtung zu. Die Gesamtstimmung, oder auch: die Grundstellung, in der sie gesprochen sind, ist etwa die: Ihr mit eurer Anbetung der „zehn Gebote“ (töten, ehebrechen usw.) habt gar nichts, leistet gar nichts, tut gar nichts. Das ist doch noch nichts Besonderes, wenn man einen anderen nicht totschießt. Mindestens dürft ihr stolzen Moralisten dann auch nicht zürnen, nicht „du Narr“ sagen, nicht zum Altar gehen, wenn ihr noch irgend jemandem gegensätzlich und feindlich gegenübersteht (wir spüren das ironische Lächeln über die totale Unmöglichkeit solcher Moral heraus). Mindestens dürft ihr Stolzen dann die Frau eines anderen gar nicht ansehen, müßt ihr eure Hand abhauen, wenn sie nach Verbotenem greifen will. Ihr Schönredner der Ehe dürft euch nicht

scheiden lassen und keine Geschiedene heiraten, denn nur dann hätte euer schönes Gerede Sinn. Ihr müßtet euch begnügen mit ja und nein, müßtet eure linke Wange hinhalten, denen, die euch hassen, wohl tun, für die bitten, die euch beleidigen und verfolgen. Das wäre mir eine Ethik. Wie ihr es macht, seine Freunde lieben, das kann jeder — aber seine Feinde lieben! Das wäre etwas Sonderliches, aus der Tiefe der Seele Kommendes. Wenn ihr das alles tätet, dann dürftet ihr vielleicht das Recht haben, von Ethik, von gut und böse zu reden.

Die Worte sind gesprochen in dem Gefühl: von jedem verlangen kann man das nicht (damit ist aber das ethische Prinzip, das alle auf einer Ebene sieht und nach gleichen Maßstäben mißt, durchbrochen). Wer es so macht, der gehört zu mir, wunderbar, wenn es solche gäbe. Aber er wußte wohl, daß kein einziger unter der Menge es so machen würde, weder praktisch-tatsächlich-menschlich, noch (woran Jesus gar nicht denkt) in der Kraft irgend einer „Erlösungslehre“, irgend eines „heiligen Geistes“.

Der Sinn ist also ein ironisch-polemischer: ihr habt gar nicht das Recht, von Ethik zu reden oder euch über irgend etwas Ethisches aufzuregen, solange ihr noch zürnt, haßt, alles persönlich nehmt. Welche Warnung auch für unsere Zeit!! Wer aber darüber hinaus ist, alles persönlich zu nehmen, der steckt schon drin in der Erfüllung der Liebe und der Vollkommenheit, wie Gott sie hat. Das erkennt doch jeder, daß die Krone und Zusammenfassung des ganzen Abschnittes, auch wenn es allgemein gültige ethische Gebote wären, das „Gebot“ der Liebe und Vollkommenheit ist. Das ist aber etwas so Hochgespanntes, Überschwängliches, Unbefehlbares (wie wir noch sehen werden), etwas so Infinitesimales, daß man sagen muß: auf dem Gebot „seid vollkommen wie Gott“ läßt sich keine Ethik begründen, da ist das Ethische restlos ins Dämonische aufgelöst. Da ist die Form des Gebotes „ihr sollt“ nur mehr ein Ausdruck für das Unenthüllbare in Jesus, er findet keine andere Form, die unerträgliche, manchmal auch beseligende Spannung in seiner Seele auszusprechen, daß manchmal etwas ruft nach reiner Hingabe, nach Alles-Erdulden, daß aber dieser dämonische Wille scheitert an dem Unverständnis und der Hohlheit der „Masse“ (auch der Pharisäer), wie das auf ihn, der alles prinzipiell empfindet, als böser Wille wirken muß; er findet keine andere Form als eben die: seid so, seid vollkommen, ganz hingebend. Und er sollte nicht gewußt haben, daß man das nicht anbefehlen kann, daß sich Leben nur an Leben erzeugt, inmitten der Fülle der Wirklichkeit?

Diese Gesamtauffassung berührt sich anscheinend zunächst mit

der orthodoxen. Diese sagt ja: Jesus fordert hier Unerfüllbares; es ist zwar ein Ideal von Ethik, dem man nachstreben muß, aber man kann es nicht erfüllen. Hier tritt die Gnade und Erlösung ein, wodurch die Menschen in der Kraft des Heiligen Geistes befähigt werden, diese Ethik zu erfüllen. Es ist nur sonderbar, daß die „Christen“ diese Ethik ebensowenig, genau ebensowenig erfüllen als alle Ungläubigen! Nur im Einzelnen bricht der Opfergeist durch, wenn ein Franz von Assisi alles auf sich nimmt, oder wenn die Sozialisten um ihrer Überzeugung willen ins Gefängnis gingen. Das liegt aber über dem Niveau einer befohlenen Ethik und zeigt, daß die ganze Umgehung des eigentlich Lebendigen durch die Erlösungslehre nur wieder aus einer Auslieferung an die ethisch-dogmatischen Erstarrungen — und zugleich an herrschsüchtiges Priestertum aller Art — entspringt.

Eine recht markante Ergänzung unserer Auffassung ist die Tatsache, daß die ernstesten Denker immer das Ethische, Allgemeingültige in diesen Worten Jesu aufgehoben haben. Ich spreche von einer Ergänzung, nicht von einem Beweismittel, da unser einziger Beweis die Erkenntnis des Unmittelbaren in Jesus ist. Jene fanden stets: es geht nicht. Man kann es den Menschen nicht zumuten, und „eigentlich“ hat es Jesus selbst den Menschen nicht zugemutet: ihr sollt nicht zürnen, nicht schwören. Freilich gab es da mehrere Wege. Entweder sprach man mit einer tiefen Verbeugung vor der Staatsallmacht von einem Moratorium der (sonst geforderten!) Ethik der Bergpredigt. Oder man hat, beinahe ebenso schlimm, die eine Bibelstelle mit der anderen widerlegt (warum nicht umgekehrt?) und gesagt, wenn der Staat, die „Obrigkeit“ das Schwören und Töten fordert, dann muß man dem gehorchen: da war dann der Staat die Ethik. Andererseits wird doch keiner sagen, daß die, die sich, um nicht schwören zu müssen, töten ließen, deswegen bessere Christen waren als andere, die das ganze ethische Unternehmen als aussichtslos aufgaben. Am ehrlichsten waren doch die, die eben darin einen hochgesteigerten Idealismus Jesu sahen und seine Erfüllung sowohl für sich als für die „Massen“ (nicht allein für die Massen, wie die Mönche es taten) als unmöglich erkannten, sich aber doch innerlich dauernd mit dem Problem der Ethik abranzen. Ganz ehrlich sind freilich auch sie nicht wie keiner unter uns Sterblichen.

Nietzsche hat das Wort: „Widerstehe nicht dem Bösen“ als den Schlüssel zum Evangelium erklärt. Er hat damit eines der verständnisvollsten Worte aller Betrachter Jesu gesprochen. Ganz in dem Sinne seines anderen Wortes: „Tiefstes Mißverständnis der

Religion: Böse Menschen haben keine Religion“ bedeutet dies Jesuswort allerdings ein völliges Jenseits von gut und böse. Man soll, ja man kann das Böse nicht bekämpfen. Ja, das Böse in seiner gesteigerten, dämonischen Form ist wesensnotwendig. So zeigt es auch das Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen, das man ruhig wachsen lassen soll.

Unsere vom Leben aus gewonnene Betrachtung setzt sich von selbst auf die weiteren Abschnitte der Bergpredigt fort.

Wir skizzieren dem Sinne nach. Das sind doch keine Almosen, keine Gebete, kein Fasten, wenn ein wesentlicher Zug dabei ist, daß man gesehen wird (von „nur um der Leute willen“ steht nichts geschrieben). Wer es so macht, der hat seinen Lohn dahin, das heißt, es bringt ihn innerlich herunter, es versperrt ihm die unmittelbare Stellung zum Leben! Aber daß das nun „böse“ sei und — das ist ja moralisches Denken — bestraft wird, wenn jemand, modern gesprochen, ein gespendetes Almosen in der Zeitung anzeigen läßt, davon kann doch keine Rede sein.

Man hat, ich muß hier kurz eine philosophische Betrachtung berühren, in nicht tiefgründiger Weise von *Gesinnungsethik* gesprochen, als ob man eine „Grundgesinnung“ haben, sich sozusagen ethisch zulegen müsse, aus der dann eine bestimmte Form, eine von Eitelkeit freie Form des Betens, Fastens und Almosengebens hervorgehen werde. Man verkennet, daß man in dieser Art psychischer Mythologie, die einen „Gesamtzustand“ glaubt fassen zu können, das, was an der Moral noch zu verderben ist, verderbt. Wenn nun einer kommt und sagt, bei ihm setze sich die Gesinnung nicht notwendig in die von Jesus „geforderte“ Handlungsweise beim Beten, Fasten und Almosengeben um, was dann? „Hat“ er dann die richtige Gesinnung nicht? Wie will man das beweisen? Will man etwa aus der fehlenden Folge auf die fehlende Ursache schließen? Man sieht, die Gesinnungsethik verfällt, sobald man sie praktisch anwenden will, rettungslos der *Kasuistik* und damit dem kleinlich-alltäglichen Streit der Meinungen. Da ist einem wahrhaftig eine Ethik lieber, die strikte sagt, was man tun und lassen soll, die behauptet: lange Gebete, öffentliche Wohltätigkeit sind Sünde, sind böse, und die nicht unter dem Deckmantel der christlichen Liebe, also der Gesinnungsethik, alles Selbständige, Entschiedene, Dämonische aus dem Leben fortdiskutiert. Wer diese Buchstabenethik für überwunden hält, muß aber notgedrungen den Weg der Freiheit gehen.

Zusammenfassend noch einmal: ihr Verblendeten, wie könnt ihr

von Almosen und Gebet sprechen. Erst wenn ihr es ohne jede Eitelkeit tätet, wäre es Almosen und Gebet! Wieder aber findet das Ringen Jesu um die Wirklichkeit nur die Form: ihr sollt.

Die Betrachtung des Vaterunsers gehört in einen späteren Zusammenhang.

Ganz einfach sind nun die folgenden Worte zu verstehen. Jesus sieht, wie Reichtum und Sorge die Menschen innerlich herunterbringen, wie sie alles Lebendige, alles Eigentliche, „Gott“, das „Reich Gottes“ erföten. Das ist ihm sicher oft angesichts der Menschen furchtbare, unentrinnbare Wirklichkeit geworden. Das konstatiert er. Weiter nichts. Er macht keine Ethik daraus. Er verbindet es zwar in poetischer Weise mit einer Art Appell, daß die Sorge angesichts des Lebens in der Natur doch nichts helfe. Aber wer kommt nun auf den Gedanken, deshalb die Sorge einer Hausfrau oder das Kapital eines Unternehmers (in der vorsozialistischen Zeit) als böse zu bezeichnen? Die ganze bisherige theoretische Ethik hat diese heiklen Punkte stets sorgfältig gemieden, sie wußte mit Sorge und Reichtum in der Moral nichts anzufangen, es waren ihr „Adiaphora“, gleichgültige Dinge, und sie zeigte so, daß sie am Eigentlichen des Lebens, das auch Jesus aufs allerdeutlichste aussprach (viel mehr als das, was man tun „sollte“ oder nicht tun sollte), vorüberging: an den wirklichen, das menschliche Leben bestimmende Mächten. Das will man ja gerade wissen, ob man sein Geld hergeben soll oder ob man sorglos in den Tag hineinleben darf. Darauf erteilt aber weder die Ethik noch Jesus eine Antwort, weil es keine gibt. Jesus hat jedoch im Gegensatz zur Ethik das Recht, darüber zu sprechen, weil er etwas Ursprüngliches offenbart: sein Ringen um Freiheit von dem Herunterziehenden des Reichtums und der Sorge.

Nun mag mancher betrübt fragen: Wo bleibt denn die uns tief im Herzen lebende soziale Moral? Ist das nicht gerade die ethische Weiterentwicklung der Menschheit, daß sie im Sozialismus den Reichtum und damit den Anreiz zu vielem Unethischen aus der Welt schafft. Auch hierauf werden wir die Antwort nicht schuldig bleiben. Hier nur die Andeutung: Die Einführung des Sozialismus ist kein moralisches „Gebot“. Wenn man das meint, so legt man unwirkliche Konstruktionen an das Leben an. Zum mindesten führt die Menschheit den Sozialismus nicht ein, weil er moralisches Gebot ist. So spiegelt sich das nur in den Köpfen der Stubengelehrten. Auch die Erkenntnisse des Sozialismus sind die dämonische Erkenntnis von der Unfähigkeit und Unterwertigkeit des

Reichtums, verbunden mit einer dämonischen Hinneigung zur Idee der Gerechtigkeit. Ganz wie bei Jesus, die nie ein soziales Programm aufgestellt hat, das man „durchführen“ müsse, sondern der rein von der Idee her lebt.

Wir kommen ans Ende der Bergpredigt, die, wie wir sahen, nur in ihrem ersten Teil von jüdischer Moral handelt, sich dann aber ganz ins Brennende, Allgemein-Menschliche verbreitet und so immer weniger Ethisches, dafür um so mehr Wesentliches enthält. Wenn etwas, so ist die Bergpredigt der Beweis für das paulinische Wort: Christus ist des Gesetzes Ende. Und zwar nicht etwa nur des Zeremonialgesetzes, welche Interpretation der Kirchenvater Irenäus im zweiten Jahrhundert erfand, sondern des ganzen Gesetzes, das heißt der Ethik überhaupt.

Nimmt man das 7. Kapitel ethisch-logisch, so ist es, gelinde gesagt, eine Verkehrtheit. Richtet nicht, auf daß ihr nicht gerichtet werdet! Wenn es ein Gericht gibt, ganz gleich, ob ein pomphaftes Weltgericht oder ein inneres Gericht des Gewissens, so ist nicht zu verstehen, warum wir nicht hineinkommen sollen, wenn wir selbst niemand anders richten. Das hat doch, ethisch gesprochen, gar nichts miteinander zu tun. Wenn wir schon nicht gerade aburteilen — juristisch oder menschlich — so tun wir doch genug anderes „Böses“ (immer ethisch gesprochen!), wofür wir gerichtet werden müssen.

Wir werden also nach einer anderen Erklärung suchen. Und es kann uns wieder nur die Zurückführung der imperativisch-ethischen Form dieser Worte, die aus der bereits betrachteten Spannung der Wirklichkeit gegenüber entsteht, auf die realen Vorgänge in den bestimmenden Mächten der Welt und des Lebens helfen. Und der Sinn ist dann im Grunde derselbe wie der des Wortes: was der Mensch sät, wird er ernten, oder des anderen: vergib uns unsere Schuld, wie wir vergeben unseren Schuldigern. Es wird eine innere, wesensnotwendige Gesetzmäßigkeit zwischen unserem Verhalten zu der persönlichen Wirklichkeit und dem Verhalten derselben zu uns (ob „Gott“ das Subjekt derselben ist, diese Frage kommt erst in zweiter Linie) konstatiert, aber es wird nichts gefordert, wie etwa eine Mutter vom Kinde irgend eine Besorgung fordert. „Mit welcherlei Maß ihr messet, wird euch gemessen werden.“ „Wie man in den Wald ruft, so schallt es wieder heraus.“ Konstatierung von Gesetzmäßigkeiten, nicht Ethik!

Die folgenden Worte atmen denselben Geist. Es gibt nichts so Unethisches wie dies: „Ihr sollt die Perlen nicht vor die Säue werfen.“ Ethisches Gesetz? Warum hat dann Jesus sein Bestes

und Tiefstes Unwürdigen offenbart? Man treibt ja mit diesem Wort genug unwürdiges Spiel. Der Sinn ist: wenn ihr euer Bestes preisgebt, wird es zertreten. Man wendet das Wort an, wenn man diese Gesetzmäßigkeit wieder einmal erfahren hat, aber als Ethik, als Maxime seines Handelns gebraucht es niemand, höchstens — die Ängstlichen und Feigen. Hier eröffnen sich aber wieder prinzipielle Fragen der Ethik, die später zu berühren sind: Die Fragen des Verbergens, der „Maske“, der Geheimhaltung des Wesentlichen — so wie Jesus seine Sendung, wie er sie sah, vor der Masse geheimhalten wollte.

Weiter: Bittet, so wird euch gegeben. Ein Wort, an dem Unzählige im wirklichen Leben scheiterten. Doch hat ja Jesus selbst den Sinn herausgeholt: Wer da bittet, der empfängt. Er selbst hat sofort den Imperativ in die Gesetzmäßigkeit umgewandelt, weil er fühlt, das Bitten und Suchen kann man nicht befehlen. Das muß von innen kommen.

Die schärfste Durchbrechung jeder Ethik ist aber der Satz, der von Jesus eigens als der Sinn (das heißt in Wirklichkeit die Aufhebung) von Gesetz und Propheten bezeichnet wird. Alles was ihr wollt, daß euch die Leute tun sollen, das tut ihnen auch. Man bedenke: die Richtschnur für unser Verhalten ist nicht ein ethisches Gesetz, wenn auch noch ein so sublimes, gesinnungsmäßiges, ist nicht das „Gute“, das im Gewissen aus der Tiefe der Seele sich einen Weg schafft, sondern die Erwartung, daß es die andern ebenso mit uns machen. Die Amoral in ihrer Potenz! Eine praktische Klugheitsmaßregel, auf daß man im Leben nicht allzu schlimme Erfahrungen mache!! Wir haben den Schlüssel zum Verständnis. Der Inhalt des Wortes in psychologischer Form ist: Wie ihr es mit den Leuten treibt, so treiben sie es auch mit euch. Also ein rein formales Gesetz des Lebens, ohne „sittlichen“ Inhalt. Auch die Gleichnisse bringen, wie wir hier im voraus bemerken wollen, nur solch formal Gesetzmäßiges, keine Forderungen. Sie sind zum Teil sehr unethisch, wie etwa das Wort: Macht euch Freunde mit dem ungerechten Mammon.

Daß die Worte von der engen und breiten Pforte und von den Wölfen in Schafskleidern wieder nur Konstatierungen sind, die in das imperativische Gewand schlüpfen, ist danach klar. Wieder aber eine prinzipielle Durchbrechung der Ethik: der gute Baum bringt gute Früchte, der schlechte Baum schlechte. Konstatierung der allertiefsten letzten Lebenswahrheit, aber man kann doch nicht sagen — nicht einmal Jesus tut es: du „sollst“ ein guter Baum sein. Oder: der kluge Mann baut auf Fels, der törichte auf Sand. Aber

Jesus befiehlt nicht: ihr sollt klug sein. Er stellt fest: wer diese „Rede“ tut, der ist wie ein kluger Mann.

Es handelt sich um das „Sehen“, das „Erkennen“, an ihren Früchten erkennt er die Menschen. Aber nicht: ihr „sollt“ gute Bäume sein. So ist denn auch der berühmte Satz zu verstehen, den man für eine ethische Betrachtung ins Feld führen könnte: Es werden nicht alle, die zu mir sagen: Herr, Herr! in das Himmelreich kommen, sondern die den Willen des Vaters tun. Da kommt doch „Gottes Wille“, also Ethik vor? Nein, der Satz sagt vor allem eines klar: an den Früchten erkennt man den Menschen, und das sind nicht seine Worte, die er aus Eigennutz sich aneignet, entgegen seinem inneren Empfinden, sondern eben die Taten, die aus solchem Empfinden natürlich fließen. Jesus findet für dies Empfinden, seiner religiösen Denkweise entsprechend, den Ausdruck als „Wille Gottes“. Wer aber so wenig konkret wie er sagt, was Wille Gottes ist, sondern das alles in die Subjektivität verlegt, der kann nicht die Erfüllung eines ein für allemal gegebenen Gesetzes, also des Moralischen und Ethischen, damit gemeint haben.

Damit schließen wir unsere Betrachtung über Jesu Stellung zur jüdischen Ethik und somit in gewissem Sinne zur Ethik überhaupt. Wie wir sehen werden, hat Jesus mit der Bergpredigt die ungeheure Tat der Selbstbefreiung von den Fesseln der Ethik vollzogen. Sein ganzes folgendes Leben verläuft im Überethischen, im Wesentlichen des Lebens. Opfer, Ganzheit, Entschiedenheit, Klarheit sind die beherrschenden Mächte seines Seins; das sind aber Mächte, die sich nie in ethisch oder sonst feste Begriffe fassen lassen.

Wir hatten gefragt, ob Jesus von vornherein frei war vom Ethischen und sich im Eigentlichen des Daseins befand, oder ob er die Reste des Ethischen im inneren Kampfe überwinden mußte. Nach der eingehenden Betrachtung der Bergpredigt dürfte die Antwort die sein: In Jesus war das Dämonische, das Feuer der Seele von seiner Taufe im Jordan an das Innerste, alles Bezwingende, wie ein Lavastrom überall Durchbrechende. Die Moral und die Ethik haben ihm auch keine eigentlichen Schwierigkeiten bereitet. Allerdings hatte er die starke Neigung, sein Lebendiges in die — volkstümlich verständliche — imperativische Form zu gießen. Diese Neigung führe ich nicht nur auf die uns nun bekannte Spannung der Wirklichkeit gegenüber zurück, die darin beruht, daß man weiß, man kann die Menschen nicht durch Gebote „ändern“, ändern Sinnes machen, aber trotzdem irgendwie an ein Wirken oder Überfließen des Seelischen und solcher Spannung selbst glaubt. Vielmehr ist diese Neigung auch noch eine

gewisse Anpassung an überkommene Denkformen. Gegen diese hat Jesus angesichts der Wirklichkeit, die ihm so gar nicht nach Ethik, sondern nach dem Reinmenschlichen aussah, gerungen, und den endgültigen Erfolg dieses Ringens sehen wir in der Bergpredigt. Nun ist er frei für sein Eigentlichstes.

Noch eine kleine Bemerkung: Wer ein wenig überragend, „kosmisch“ an die Dinge herangeht, muß sich doch fragen: Wenn Jesus der Verkünder einer neuen Ethik war, warum hat er sie nicht „verkündet“ und ist dann vom Schauplatz abgetreten, bzw. hat sich dann kreuzigen lassen? Statt dessen lebt er, lebt angespanntest in dem Wirklichen, mit allerhand Menschen, und „formuliert“ seine neue Ethik, das Liebesprinzip (das im Grunde gar keine Ethik ist, weil es nicht befohlen werden kann), nur einmal gelegentlich, und dazu noch veranlaßt durch die Frage eines „Versuchers“ (Matth. 22, 35).

* * *

3. SCHICKSALE.

Zunächst verfolgen wir die Schicksale, die diesem Seltenen widerfahren sind oder die er sich auch selbst erschuf, verfolgen sie, um sein Bild vor dem inneren Auge erstehen zu lassen. Es sei hier bemerkt, daß der des Neuen Testaments weniger Kundige, wenn er die einzelnen Episoden nachprüfen will, sich an Hucks „Synopsis“ (griechisch oder deutsch) halten muß, deren geschichtlichem Aufbau wir im ganzen folgen.

Jesus heilt einen Aussätzigen: „Ich will, sei rein“. Wir nehmen einmal an, es sei möglich, durch geistige Einflüsse von seiten willensbestimmter, reiner Menschen körperliche Gebrechen zu heilen (das wäre dann der sogenannte „Kern“ der Wunder). Dann war Jesus solch ein Willensmensch. „Es jammerte ihn“, sagt die Bibel oft. Dies Erbarmen und der Wille zu helfen waren bei ihm total eins geworden. Gewiß hat er nachher seine Taten als Zeichen des kommenden Reiches Gottes gedeutet, aber er hilft nicht, „um“ etwas Gutes zu tun, sondern er hilft aus dem Impuls. Nicht wie bei der Verflachung in die katholische Moral hilft er, weil es „gut“ oder „gottgeforderl“ sei — sonst hätte er ja immer helfen „müssen“ und sich den Elenden nicht entziehen „dürfen“. Es war das Ruhebedürfnis, das ihn vom Volk weg in die Einsamkeit trieb: so sagt die Apologetik, die für alles einen Ausweg findet. Das gibt es nicht für ethische Menschen: Die haben ihre Pflicht zu tun „bis zum äußersten“! Nach solcher Betrachtung wäre ja Lieb knecht noch ethischer als Jesus: denn Lieb knecht entzog sich nicht dem

Volke. Übrigens war er wirklich ethischer: er wollte etwas „Gutes“ verwirklichen. Jesus in seiner souveränen Dämonie kann auch — echt künstlerisch — die Leute einfach einmal stehen lassen, ohne irgendwelche ethische Verpflichtung zu fühlen!

Um ganz klar zu sein: Jene ganze Einstellung der christlichen Verteidigungskunst, genannt Apologetik, ist falsch; denn sie kommt mit fertigen, hier ethischen Maßstäben an Jesus heran, und muß sie dann doch zugunsten der menschlichen Bedürfnisse (Ermüdung!) durchbrechen.

Den ersten Zusammenstoß mit seinem eigenen jüdischen Empfinden erleidet Jesus in der Geschichte von dem Hauptmann von Kapernaum. Darin ist für uns vor allem das Wort bezeichnend, daß er bei den Juden keinen solchen Glauben gefunden habe und daß die Söhne des Reiches — die Juden — in die äußerste Finsternis gestoßen werden, während von allen Seiten die Völker „ins Reich“ herzuströmen werden. Das ist Vision, vergleichbar in ihrem Wesen der Vision derer, die das Reich einer wahren Menschheit schauen und wissen, daß die, die sich auf ihre Bildung und Vorrechte etwas zugute tun, nicht hineinkommen werden, es wenigstens innerlich in seiner Schönheit und Herrlichkeit nicht fassen werden — wobei ich nicht bestreite, daß Jesus seine Worte vom Heulen und Zähneklappern materialistisch gemeint haben kann. Mindestens ebenso materialistisch — nein, noch viel mehr —, wie manche heutigen Verkünder einer Aufhebung der bisherigen Ordnung sich das Schicksal der Satten und Bürger ausmalen! Daß diese ganze Vision mit Ethik nichts zu tun hat, dürfte klar sein. Erstens wird auch mit keinem Buchstaben angedeutet, daß die Völker von Ost und West ethischer seien als die Juden — nur haben sie mehr Glauben, mehr Blick und Vertrauen zum sich Vollziehenden, Eigentlichen. Zweitens ist es der Gipfel der Amoral, daß trotz des Versprechens des alttestamentlichen Gottes, von dem Jesus ebenfalls wußte, die Juden ausgestoßen werden sollen. Man sieht, die lebendigen Mächte sind für Jesus etwas ganz anderes als moralische Gesetze, gut und böse, nämlich Glaube, Liebe, Hoffnung.

Schicksalshaft und die Seele aufwühlend treten nacheinander drei Männer zu Jesus, die ihm nachfolgen wollen, es aber nicht können. Jesus sucht sie nicht zu gewinnen, auf sie „einzuwirken“, sondern er erprobt nur, ob eine Kraft in ihnen ist, die sie reif machen würde zur Nachfolge. Der eine war wohl ein feiner Mann. Die Aussicht, es nicht einmal so gut zu haben wie Vögel und Füchse, scheint ihm nicht verlockend. Er geht. Der zweite aber war ein hochethischer Mensch. Er will die Pflicht der Pietät erfüllen und erst zum Begräbnis seines Vaters gehen, Jesus wird doch

die zwei Tage noch auf seine Jüngerschaft warten können! Aber er kann nicht warten: Laß die Toten ihre Toten begraben! Es eilt. Jesus hält es nicht mehr aus, sein inneres Feuer drängt nach Verzehrung und Verbrennung der alten Welt. Das Dämonische schreitet über Leichen. Aber Jesus bleibt unverstanden.

Der dritte ist ein Gemütsmensch. Er will erst wie Luther, ehe er ins Kloster ging, einen Abschied seinen Freunden machen. Das war doch recht gut gemeint von ihm und begreiflich. Jesus hat ja selbst oft genug mit vornehmen Leuten gegessen und getrunken. Er mußte sich sogar sagen lassen, er sei ein Fresser und Weinsäufer. Aber hier bricht seine Leidenschaft durch und sie verklärt sich zu einem der wundervollsten Worte der Weltgeschichte, das alle Tiefen des Lebens, der Philosophie und der Gegensätze in sich befaßt: wer seine Hand an den Pflug legt und blicket rückwärts, der ist nicht geschickt zum Reiche Gottes. Ein Wort, das mit einer Macht ohnegleichen die ganze christliche Dogmatik und Ethik vernichtet. Es gibt kein unethisches Wort als dieses, keines, das unserer Idee des Übermenschen so ähnlich sieht. Eben nicht zurückblicken auf Verhältnisse, Menschen, auf sich, nicht in seinen Sünden und in seinem Gewissen wühlen, sondern weiterpflügen und nach den Herrlichkeiten und Göttlichkeiten des Seins ausschauen, das da kommen muß. Die ganzen harten Worte Christi („wer nicht hasset Vater und Mutter“) sind aus diesem zukunftsleidenschaftlichen Dämonismus geboren.

Wie eine Illustration dazu nimmt sich die Geschichte vom Gichtbrüchigen aus. Die Hauptsache ist: deine Sünden sind dir vergeben. Komme los von der platten jüdischen Allerweltsmoral, die alles Leben ertötet, als ob Gichtbrüchigkeit Strafe für Sünden sei! (Man vgl. dazu dem Sinne nach Luk. 13, 1–5.) Verschwende deine Zeit nicht auf unfruchtbare Sündengedanken! Und wenn nun auch das Folgende unserem kritischen Verstand Schwierigkeiten bereiten mag, so leuchtet doch das Jesuswort hervor: es ist leichter einem Gichtbrüchigen zu sagen: sei gesund, als: deine Sünden sind dir vergeben. Wir verstehen dies Wort so: zu sagen ist beides natürlich gleich leicht, aber einen Erfolg zu sehen, also die wirklichen lebendigen Kräfte überfließen zu lassen, ist im zweiten Falle schwerer. Denn dazu gehört eben das Urlebendige der absoluten Verachtung der Vergangenheit und des Segelns in neue Meere, wozu wenige fähig sind.

Das Polemische in Jesus wird durch seine Schicksale mehr und mehr wachgerufen. Man beschwert sich natürlich, daß er mit Zöllnern und Sündern ißt und trinkt. Da spricht er das Wort, das unsern Ethikern so viel Kopfzerbrechen macht: Die Starken bedürfen des Arztes nicht, sondern die, die schlecht dran sind; ich bin nicht gekommen, die Gerechten zu rufen, sondern die Sünder. Wer ist gemeint? Gibt es wirklich Gerechte? Nein, also solche, die sich für gerecht halten, es aber nicht sind? Aber diese bedürfen des Arztes doch erst recht, wenigstens für die ethische Betrachtung, weil für diese die Überwindung des Hochmuts genau so gut ethische Aufgabe ist, wie für die „Sünder“ das Ablassen von ihren Untaten. Es ist also ein Wort voll Ironie und Bosheit, das gleich die Wirkungsmöglichkeit des Arztes in Betracht zieht und so das Ethische durchbricht. Denn für dies wäre es gerade eine Feigheit, die ethische Forderung an die hochmütig sich gerecht Dünkenden nicht zu stellen. Jesus aber weiß: die „Gerechten“ haben vor lauter Satttheit und Selbstzufriedenheit nichts Lebendiges mehr, da klingt nichts an, ich lasse sie stehen. Doch bei den Elenden, denen es schlecht geht, da finde ich ein Echo, da ist noch Wille zum „Sehen“, noch Spannung, noch Wertvolles. Darum, weil Jesus so fühlte und sprach, war er der typische Anti-Bürger und „Sozialist“ (ohne daß wir die damaligen Verhältnisse mit dem heutigen Kapitalismus und Sozialismus gleichsetzen dürfen).

Wieder so ganz ursprünglich ist die Geschichte, die sich um die „Fastenfrage“ dreht. Man macht ihm den Vorwurf, daß seine Jünger essen und trinken, die des Johannes aber fasten viel und beten. Daraus folgern wir mit Recht (zuerst sah es Gerhart Hauptmann im Emanuel Quint), daß Jesus sowohl das Fasten wie das Beten gleichgültig war. Das letztere geht ja auch daraus hervor, daß er erst verhältnismäßig spät seine Jünger, die auf die beten könnenden Johannisjünger eifersüchtig sind, das Vaterunser lehrt (Luk. 11, 1). Jesus weiß nur eins zu erwidern: laßt ihnen doch die Freude am Leben; solange ich bei ihnen bin, sei ihnen das Dasein zur Freude geweiht. Zum Trauern werden sie noch genug Gelegenheit haben. Und das Wort vom neuen Lappen und dem alten Wein in neuen Schläuchen kann nur so zu verstehen sein, daß solch neuer Geist, solch neue Stellung zum Dasein, solch heroische Auffassung des Seins mit dem Alten nicht mehr zusammengehen kann, sondern als das Dämonische jede irgendwie geartete Ethik sprengt, wie der neue Wein die alten Schläuche. Man muß empfinden, in welch eigentümlichen, allem Ethischen wesensfremden Kategorien solche Gedanken verlaufen!

„In dem Fürsten der Dämonen treibt er die bösen Geister aus“,

so sprechen die Pharisäer, als er wieder einen Stummen frei gemacht hat (Matth. 9, 32—34). Sie waren kluge Leute, ihre Klugheit ahnt etwas Überraschendes, Unbegreifliches, aber sein Wesen können sie nicht fassen.

Das Tiefste an der Aussendung der Jünger hat uns bereits beschäftigt. Sie sollen weder bekehren noch eine neue Moral verkündigen — welch letzteres doch ganz sicher ihre Hauptaufgabe gewesen wäre, wenn Jesus selbst eine solche „gebracht“ hätte. Jesus verkündigt auch, wie hier noch einmal bemerkt wird, das „Reich Gottes“. Es gilt eine reife Ernte hereinzuholen, die Konsequenzen eines eigentlich schon bestehenden Zustandes zu ziehen, Tatsachen zu sehen, aber nicht Menschen zu „bessern“. Die Einleitungsworte der Aussendungsrede sprechen auch so markant davon, daß die Jünger die „Macht“ erhalten, böse Geister auszutreiben, Kranke mit Öl zu heilen. Diese Macht fließt, so glaubt Jesus wenigstens, geradezu aus dem Wesensgrunde der Welt auf sie über. Sie sollen sogar Tote auferwecken — wo bleibt da Raum für Ethisches? Einfachheit und Armut wird ihnen vorgeschrieben aus dem Gefühl heraus, sich auf das Notwendigste zu beschränken.

Und nun das entscheidende Wort, das man genau bedenke: Wenn ihr in eine Stadt oder ein Dorf kommt, so prüft, wer darin würdig ist. Ja sogar von „Häusern“ spricht er, die würdig seien. Gemeint sein können nur ganze Familien, in denen das Wesentliche, die Sehnsucht und die Leidenschaft des Kommenden herrschen. Und wenn man die Jünger nicht anhört, dann muß es denen schlechter gehen wie Sodom und Gomorrha, das längst vergangen ist, sie sind einfach nicht reif für das Neue, von Jesus heiß Ersehnte. Die Jünger sollen klug sein wie die Schlangen. Ist das eine ethische Forderung? Es besagt doch, sie sollen das „Prüfen“ richtig anstellen. Ethiker predigen einfach ihre moralischen Sätze. Für sie gibt es weder Klugheit noch Unklugheit. Und Ethiker würdigen oder verurteilen nicht ganze Häuser ohne individuelle Prüfung.

Jesus zeichnet dann bekanntlich das zukünftige Schicksal der Jünger, wie sie vor Gericht geschleppt werden. Sie sollen nicht sorgen, was sie sagen sollen. Der Geist, der Dämon im Sinne des Sokrates wird aus ihnen reden. Die darauf folgenden Parusieschilderungen, geboren aus der äußerst angespannten Phantasie Jesu, haben für unsere Frage kein Interesse. Wesentlich ist nur der soeben betrachtete Gedankengang, daß die „Würdigkeit“, das Neue zu erfassen, die Menschen trennt, wobei Jesus alle relativen Übergänge von mehr oder weniger Würdigen außer Acht läßt und alles grell, einseitig ver-

zeichnet, in absoluten Gegensätzen sieht, wie es wesentliche Menschen immer tun. Der eine ist eben unwürdig, der andere würdig.

Jesus will recht viel Kraft auf seine Jünger überströmen lassen, darum mahnt er sie zur Furchtlosigkeit und weist sie hin auf das Walten der Macht Gottes über ihrem Tun. Das Wort vom Bekennen zeigt wieder die eigentümliche Bedeutung, die Jesus seiner Person zuschreibt. Man muß ihn mehr lieben als Vater und Mutter, sonst ist man seiner nicht wert.

„Glaubt nicht, daß ich gekommen bin, den Frieden auf Erden zu bringen; ich bin nicht gekommen, Frieden zu bringen, sondern das Schwert.“

Das Feuer in seiner Seele loht empor. Er spürt: seine Sendung ist so groß, daß sie Frieden und alles sogenannte Menschenglück oder gar eine Idealgemeinschaft von Menschen weit unter sich läßt. Seine Botschaft spaltet Familien, Freundschaften, Gemeinschaften. Er kann auch einmal um des Ideals willen an die Gewalt der Trennung, der Scheidung appellieren, die viel wichtiger und beunruhigender ist als die Waffengewalt der Menschen. Er ist hier kein Verkünder der Notwendigkeit des Krieges, ebensowenig wie er „die Notwendigkeit“ des Weltfriedens predigt. Er kennt überhaupt keine ethischen Gebote. Und wenn wir heute für den Weltfrieden eintreten, so tun wir es, weil unsere Leidenschaft es fordert. Jesus kommt nur soweit ins Spiel, als wir uns an der unmittelbaren Kraft anderer kräftigen, um unseren eigenen Weg ganz und klar zu gehen.

Ganz leidenschaftlich ist dann wieder sein Wort, daß man sein Kreuz auf sich nehmen soll, jeder sein eigenes Kreuz, und, das ist ja nur die andere Seite davon, daß man nicht auf die Erhaltung seines Lebens und Willens bedacht sein soll, weil man ihn sonst ganz verdirbt und verliert. Erst wenn Jesus gesagt hätte, wie man denn dies „sein Leben verlieren“ machen solle, wenn er es also irgendwie über die individuelle Empfindung und subjektive Entscheidung hinausgehoben hätte, wenn er einen für jeden beschreitbaren Weg angegeben hätte, dann könnte man bei diesem Worte von Ethik sprechen. So ist es viel mehr — nämlich der Ausdruck für das heilige Lebensgesetz, daß nur im Opfer um einer ganz großen Sache willen der Mensch sich selbst findet, und daß es den Träger eines solch ganz Großen mit Bitternis erfüllt, wenn die Menschen dies nicht selbst fühlen. Aber das ist doch klar, daß die Wirklichkeit nicht so ist, daß einer um des Gebotes willen: „verliere deine Seele“ sie verliert, sondern daß dies nur aus der Erfahrung des Wesentlichen heraus von selbst kommt, zumal das Gebot als Gebot ganz vage und undeutlich wäre. Einzelne

Handlungen und Unterlassungen kann man befehlen, aber Gesamthaltungen des Seelischen nicht.

Bei dem Schluß der Aussendungsrede „wer euch aufnimmt, nimmt mich auf“ beachte man besonders die konditionale und konstatierende Form, die, der imperativischen nicht nur äußerlich, sondern sachlich entgegengesetzt, von Jesus vorwiegend angewandt wird und so andeutet, was wir Schritt für Schritt mehr erkennen, daß er der große, leidenschaftliche Seher und Mitlebendige des Seins und Schicksals ist, aber nicht der „Ethiker“, der die Menschen verbessern „will“.

Gerade dies drückt sich auch in der Antwort an Johannes aus, der, im Grunde auch seherisch, dämonisch und nicht ethisch orientiert (seine Sprüche in Lukas 3 sind rechte Verlegenheitsauskünfte und genügen durchaus nicht unseren Ansprüchen an eine „Moral“), an Jesus irre geworden war. Wie ja so leicht dämonische Menschen aneinander irre werden, da sie kraft ihres eigentlichen Lichtes das Dasein, oft zu grell, beleuchten, und zwar so, daß die verschiedenen Beleuchtungen nicht harmonieren können! So war bei Johannes, veranlaßt durch seine Gefangenschaft, seine Ungeduld, mit der er dem Weltprozeß gegenüberstand, das Entscheidende, während Jesus (oft zwar auch ungeduldig, einmal sogar sehr: Matth. 10, 23) immer noch warten kann und vor allem, mehr überzeitlich, das kommende Reich schon in der Gegenwart zu sehen vermag. Er kann hinter die Dinge ins Reich der Ideen blicken und ist darin mit Plato verwandt.

So läßt er dem Johannes nur sagen, was die Boten selbst sehen können, daß alles voll Anzeichen für das kommende Reich Gottes ist, wobei wir das Auferwecken der Toten in diesem Zusammenhang wohl geistig deuten dürfen — denn der Evangelist hat ja erst eine, und nicht einmal eine sichere Totenerweckung (Töchterlein des Jairus) berichtet. „Selig ist, wer sich nicht an mir ärgert.“ Das müßten die Systematiker der Ethik genau so gut in ihr System aufnehmen wie die Seligpreisungen der Bergpredigt. Diese sind inhaltlich, psychologisch um kein Haar anders, und doch mußten sie dazu dienen, eine „christliche Moral“ abzuzirkeln.

Jesus kann es nicht unterlassen, auch sein zu Johannes gegensätzliches Wesen auszusprechen. „Unter allen Menschen ist keiner, der größer sei als Johannes, aber der Kleinste im Himmelreich ist größer als er.“ Wie unethisch! Einer, der gefastet und sich kasteit hat wie kein zweiter, ein glühender Seher des Kommenden, ja nach Jesu eigenen Worten (als „Elias“) der Vorläufer seiner selbst, des Messias — man bedenke, was das bedeutet — wird so degradiert! Es ist dies wohl die schärfste und einseitigste Überspannung der individuellen Dämonie bei Jesus. Der Sinn: Jesu Seele

verlangt so glühend nach wahren Jüngern, die wirklich ganz in der neuen Welt Gottes stehen, daß er diese so idealisiert, so heilig und vollkommen sieht, wie es der sonst so vollkommene Johannes, der allerdings gerade eine Neigung zu Unglauben und Zweifel zeigt, nicht ist. Und das Unethische daran: der einfache Sünder oder Zöllner, der kleinste im Reich Gottes, ist doch wohl nach jedem Moralkodex, und erst recht nach dem sogenannten „christlichen“, kleiner als Johannes.

Auch die folgenden Worte vom Reich Gottes, das Gewalt leidet, sowie das Wehe über die Städte mit seiner „ungerechten“ Verallgemeinerung (denn jede Ethik kommt auf das Individuelle heraus), ferner der „Jubelruf“, daß es den Weisen und Verständigen verborgen ist und den Unmündigen offenbart, zeigt deutlich die gesamte Einstellung Jesu.

Beim Heilandsruf: „Kommt her zu mir“ möchte ich vor allem auf die tiefgehende Antinomie aufmerksam machen, die sich keine irgendwie eindeutige „Ethik“ gestatten darf: daß man ein „Joch“ auf sich nehmen soll, das nach sonstigen Aussprüchen Jesu ungeheuer schwer ist („sein Kreuz auf sich nehmen“ 11, 38, „den Kelch trinken“ Matth. 20, 22), während es hier auf einmal als sanft und leicht dargestellt wird. Wir rühren hier an eines der tiefsten Probleme des Menschen, über das sich die Ethiker stets im unklaren geblieben sind und das doch die Grundlage jeder Ethik sein müßte: ob es sich beim Ethischen um ein ständiges Opfer handelt, das uns wider die Natur geht, oder ob es die eigentliche Erfüllung und Reife dieser Natur ist, so daß man sie locken kann mit der Sanftmut dieses „Joches“. Die dogmatische Auskunft, daß die Moral an sich zwar schwer sei, durch Jesus aber leicht wird — im Sinne des johannischen: ohne mich könnt ihr nichts tun — ist deshalb als erschlichen zu bezeichnen, weil es sich gerade bei den genannten harten Stellen über das Opfervolle im Leben um Jünger Jesu handelt. Jesus selbst ist eben so urlebendig, daß er mitten in der Antinomie drin steht und, je nach der vorliegenden Wirklichkeit, auf ihre beiden extremen Enden aufmerksam macht, ohne überhaupt zu einer theoretischen Beantwortung der Frage: ist Moral ein Opfer? zu gelangen. Jesus war überhaupt kein Denker und Theoretiker, weil ihm alles ursprüngliche Lebendigkeit war.

Im Verlauf seiner Schicksale stößt Jesus wieder mit dem jüdischen Gesetz zusammen, und er schiebt es einfach beiseite. Den Pharisäern, die seinen Jüngern das Ährenraufen als Sabbathschändung auslegen wollen, sagt er fein polemisch-ironisch: Habt ihr nicht gelesen? . . . Und er erzählt ihnen, wie ihr vergötterter David auch einmal dasselbe Gesetz übertrat, um zu schließen: des Men-

schen Sohn (bedeutet hier wohl überhaupt: der Mensch der Gotteswelt) ist ein Herr über den Sabbath. Damit ist die Bresche in die Moral gestoßen, die sie für eine konsequente Betrachtung vernichtet. Denn auf diesem Wege wird erkannt, daß der wesentliche Mensch wirklich ein Herr aller Dinge ist.

Genau dasselbe wiederholt sich bei der Geschichte von der verdorrtten Hand. Jesus verwendet hier im polemischen Interesse sogar ethische Kategorien: soll man am Sabbath Gutes oder Böses tun, das Leben retten oder töten? Schon diese Gleichstellung weist aber tiefer. Für Jesus ist „Leben“ die entscheidende Sache. Mit diesem Begriff kann aber die Ethik grundlegend nichts anfangen, höchstens gelegentlich. Denn dann müßten alle ihre grundlegenden Begriffe wie Pflicht und Recht aufgegeben werden. Die Gemeinschaft hat das Recht und die Pflicht, einen Verbrecher unschädlich zu machen, das heißt zu „töten“. Wie Jesus hier urteilen würde, zeigen uns Tolstoi und auch Dostojewskij („Memoiren aus einem Totenhouse“) deutlich genug. Um des Lebens willen — das ist die Folge — darf man Gesetze, Vorschriften, ja Berufspflichten übertreten.

Vor der Berufung seiner Jünger, die „verkünden“ sollen und die Macht über Dämonen haben, verharret Jesus eine Nacht in der Stille auf dem Berge. Es handelt sich für Menschen wie ihn vor solch entscheidendem Schritte um ein Öffnen des inneren Auges, um ein „Sehen“ der Würdigen. Das Judasproblem wird uns noch beschäftigen.

Die kritische Wissenschaft hat noch nicht festgestellt, ob Jesus seine allgemeinmenschlichen Gedanken, seine „Ethik“ außer in der Bergpredigt noch in einer besonderen „Feldrede“, zum Teil in ganz ähnlicher Ausdrucksweise, ausgesprochen hat, oder ob es sich hier oder gar in beiden Sammlungen um Aufzeichnungen gelegentlicher Worte handelt. Wir vermeiden hier wissenschaftliche Streitfragen, indem wir das, was die „Feldrede“ des Lukas Besonderes bringt, hier besprechen, ganz unabhängig von seinem Zusammenhang.

Bekanntlich bringt Lukas das soziale Empfinden Jesu besonders deutlich heraus. Das Wesentliche, immer Wiederkehrende darin ist, daß der unmittelbare gefühlsmäßige Protest gegen Ausbeutung (Pharisäerrede!) von Menschen durch Menschen sich verbindet mit der Intuition: euch Armen, Entrechteten wird es einmal besser gehen. Daher das: selig (das heißt: wie gut haben es doch eigentlich) die Hungernden, Weinenden, Gehaßten. Ohne jeden ethischen Einschlag, ob sie ihr Elend nicht vielleicht „verdient“ haben, rein von der Wirklichkeit erschüttet, die sich, das fühlt er, einfach einmal ändern muß, ganz unabhängig

von der Rolle, die etwa „soziale Reformen“ dabei spielen. Rein gefühlsmäßig, nur auf das Menschliche sehend! Aus diesem Gefühlskreis auch der Lohngedanke, der unseren Ethikern so viel Schwierigkeiten machte, ohne daß sie die Konsequenzen zu ziehen wagen. Es wird ja kein Lohn für gute Werke oder Glauben versprochen, sondern fürs Hungern, Weinen, Gehaßtwerden.

Und da verstehen wir den leidenschaftlichen Ausbruch gegen die Reichen, Vollen und Umschmeichelten — Worte, die keine Ethik je in ihr System aufzunehmen wagte, auch nicht wagen darf, da doch der einzelne Reiche vielleicht ein lieber, gutgesinnter Mensch ist, Worte, die man sich einmal — nur Lukas bringt sie (6, 24–26) — genau ansehe.

„Wenn“ ihr (konditional!) leiht, in der Hoffnung, es wiederzubekommen, was ist das Besonderes? Leihet und hoffet nicht auf Wiedererstattung! Wo bleibt die Ethik? müssen wir wieder und wieder fragen. Es ist doch unethisch, den Leichtsinnigen zu leihen und diese in ihrem Leichtsinn zu stärken, oder denen, die voraussichtlich nicht prosperieren, zu leihen, und so sich und seine Familie zu schädigen! Alle diese Gesichtspunkte existieren für Jesus nicht. Das Dämonische durchbricht sie. Dabei ist es nicht die weiche, sentimentale Gutmütigkeit, die Jesus als wesentlich ansieht, sondern eine starke, das Menschliche über alles stellende „Barmherzigkeit“.

Daß das rein menschliche Opfer auf den Durchbruch des Dämonischen in uns Einfluß hat, zeigt eines der wenigen überschwänglichen Worte Jesu: Gebt, so wird euch gegeben; ein gutes, gedrängtes, gerütteltes, überfließendes Maß wird man euch in den Schoß geben.

Ein Blinder kann keinen Blinden führen. „Sehende“ Leute braucht man.

Der gute Mensch bringt Gutes hervor, der böse Böses. Der Charakter des Menschen liegt — nicht metaphysisch, aber praktisch — fest.

Wunderbar ist die Geschichte von der Büßerin im Hause des Pharisäers Simon. Wem mehr erlassen ist, der liebt mehr. Bekanntlich ist der Schluß „unlogisch“. Die Ausleger zerbrechen sich den Kopf, ob ihr die Sünden vergeben werden, weil sie viel geliebt hat, oder ob sie viel liebt, weil ihr viel Sünden vergeben sind. . . . Wir stehen hier im Eigentlichen. Der Vorgang ist doch so: erschüttert von dem Dämonischen in Jesus, bricht ihr Dämonisches durch. Sie tut ihm Liebes an und fühlt zugleich den gewaltigen Druck der „Sünde“ gelöst. Die Kausalität tut nichts zur Sache, das sind auch für Jesus nur unvollkommene Versuche, das Wirkliche zu begreifen. Allein das Schicksal spricht. Er spürt nur das Lebensgesetz heraus: je stärker der

Druck, desto stärker auch das Gefühl der Befreiung, das Sich-einfach-umsetzen in Liebe. Und „gerettet“ hat sie ihr Glaube, das heißt ihr Mut, das Dämonische auch zur Tat werden, sich ganz ausreifen zu lassen.

Wir stehen im Zentrum des Unethischen oder vielmehr Überethischen. Den „Druck“ kann man nicht wollen oder befehlen, also auch nicht die Intensität, den Stärkegrad der Befreiung. Das meint eben Religion. Der Durchschnittsmensch, der nicht so viel Druck, „Sünde“ auf sich geladen hat, steht — das ist eine Konstatierung — der Religion ferner, er kann die Befreiung und die damit verbundene Liebe gar nicht so stark spüren. Dagegen ist auch das kein Heilmittel, daß man nun absichtlich stark sündigt — das wäre dann gemacht, gewollt. Und wenn Luther sagt: „sei ein Sünder und sündige tapfer, aber glaube tapferer“, dann ist er da kein Ethiker, sondern drückt sein Erleben nur in imperativischer Form aus.

Auch daß sich Jesus von den Frauen aufnehmen, pflegen und versorgen läßt, zeigt ganz seine auf das Unmittelbare gestellte Lebensauffassung, die da Liebe zu empfangen weiß, wo sie gegeben wird.

Die Kämpfe dessen, den die Pharisäer als den obersten der Dämonen bezeichnen, mit seinen Gegnern nehmen zu, werden heftiger und tückischer. Man bezeichnet ihn bereits als verrückt (Mark. 3, 21). Er muß für diese Behauptung Angriffspunkte geboten haben, er muß manchmal im heiligen Wahnsinn gehandelt haben, denn er war doch sonst der „Volksfreund“, und das Volk hätte sich haltlose Angriffe nicht gefallen lassen. Aber es fing wohl an zu zweifeln: er verließ „es“ manchmal, und das versprochene Reich Gottes kam nicht. Das gefiel dem Volk nicht.

Die darauffolgenden Verteidigungsgleichnisse von dem bösen Geist (Beelzebub), der sich doch nicht gegen sein eigenes Wesen wenden wird, während er, Jesus, doch vielmehr die unterwertigen Dämonen im Geiste Gottes austreibt, zeigen, was wir schon wissen: daß er sich bewußt ist, ein Ursprünglich-Dämonisches zu besitzen, das den bösen, das Leben und die Gesundheit vernichtenden Dämonen entgegengesetzt ist. Gott ist ihm das Dämonische, der sich druchringende Wille, nicht das Gute (das Wort: niemand ist gut denn der einige Gott, zum reichen Jüngling gesprochen, ist polemisch — abwehrend, weil er weiß, wie wenig ethische Kategorien, wie wenig gut und böse auf ihn, überhaupt auf den wertvollen „Menschen“ zutreffen). Gott ist ihm das Übergreifende, das irgendwie das Böse, auch die bösen Dämonen in sich begreift und sie doch ganz abwehrt und abstößt.

Die Gleichnisse zeigen aber noch ein anderes. Jesus selbst hat den bösen, unfruchtbaren Dämonismus durchkämpfen, sich zu Gott durchringen müssen (Mark. 3, 27), obwohl er, wie Matthäus zeigt, nicht einmal der Endgültigkeit des Kampfes traut (12, 45). Das gibt ihm das Recht, in der Aufwallung das Wort zu sprechen: wer nicht mit mir ist, ist wider mich. Das Wort ergibt, zusammengehalten mit dem anderen: wer nicht wider uns ist, ist für uns, eine der schärfsten und tiefsten Antinomien, die möglich sind, nämlich zwischen dem individuell-beherrschenden Dämonismus und der Dämonie der Liebe, die alle möglichst zu sich ziehen will. Ethisch — allgemeingültig gewendet — widersprechen sich die beiden absolut, ja zerstören die Grundlage jeder Ethik, insofern als das eine Mal die Nicht-Opposition gegen das Gute als gut gilt, das andere Mal aber als böse. Doch lebendig gewendet, leuchten sie wie zwei gleich schöne Edelsteine in der Seele Jesu.

Schwierig ist die Stelle über die Sünde gegen den Heiligen Geist aus der Seele Jesu heraus zu verstehen. Man hat sie ja auf alle mögliche Weise interpretiert. Wir rühren hier nicht an das Geheimnis, doch dürfte auch logisch noch die beste Erklärung die sein, die es mit unserem Zentralproblem zu tun hat: wo man selbst oder andere das in einem durchbrechende Göttlich-Schöpferische vernichten, lästern, mit Füßen treten will, da geschieht diese Sünde. Dabei wird auf das „ethische“ Moment, daß die Leute ja eben die Göttlichkeit des betreffenden Dämonischen nicht anerkennen können oder wollen, also doch von subjektiver Schuld keine Rede sein kann (da sie doch ihrem reinsten Gewissen dabei folgen), nicht die geringste Rücksicht genommen. Das ist die Souveränität des Genies — dies Wort, das ich sonst auf Jesus nicht gern anwende, sei hier einmal gestattet.

Eigentümlich ist dann das plötzliche Wertlegen auf das gesprochene Wort. Ein „böser Mensch“ kann nichts Gutes sagen. Über jedes Wort müssen die Menschen Rechenschaft geben und werden danach gerechtfertigt oder verurteilt. Es ist eine aufwallende Kampfposition gegen das Geschwätz seiner Feinde, die immer nur das eine wollen: mit Worten ihn widerlegen (bis endlich der Entschluß zur Tat reifte). Als ob man das Wesentliche, Dämonische, mit den Mitteln des natürlichen Menschen „widerlegen“ könnte! Die sich einschleichenden Vorstellungen vom „Tage des Gerichts“ sind dabei für Jesus fast so unwesentlich wie für uns. Er will sagen: eure Lippen vergreifen sich an dem Heiligen.

Ich muß hier allen Ethikern einen Vorschlag machen. Sie werden nicht leugnen, daß das Bewußtsein, für jedes gespro-

chene Wort verantwortlich zu sein, eine Forderung auslöst, die, falls Jesus eine Ethik gelehrt hat, genau, aber auch ganz genau so wesentlich ist wie jede andere ethische Forderung (z. B. tue deine Pflicht, lüge nicht, liebe deinen Nächsten). Ich bitte die Ethiker also nur, ihre Unterlassung nachzuholen und diese Forderung, kein überflüssiges Wort zu sagen, — ideal gesprochen, kein Wort, das irgend etwas Wesentliches, Göttliches, Seelisches angreift — bei Androhung schärfster Strafe in ihr ethisches System hineinzuarbeiten. Wir wollen sehen, was dann noch davon überbleibt! Dann dürften wohl die meisten Ethiken nicht geschrieben werden! Aber das Recht, dies Wort anzuwenden, wenn das Heilige angegriffen wird in irgend einer Form, lassen wir uns trotz unserer antiethischen Betrachtungen ebensowenig nehmen wie Jesus. Es kommt nur darauf an, daß es spontan, ursprünglich, „in Wahrheit“ und intensivster Lebendigkeit, soweit diese unserer vor dem Schleier des Unendlichen wartenden Seele möglich ist, gesprochen wird.

Die eigentümliche Art und Weise, wie Jesus seine draußen auf ihn harrenden Angehörigen verleugnet und nichts von ihnen wissen will, muß *ethisch* denkende Menschen aufs höchste erregen. Es zeigt uns, die wir nun Einblick in den Charakter Jesu haben, wieder, daß Gebote in der Art des „Du sollst Vater und Mutter ehren“, überhaupt für sein Leben keine Rolle spielen, sondern daß er in der Idee oder vielmehr der Wirklichkeit einer geheimen Verwandtschaft aller „Gotteskinder“, aller Dämonischen, aller Wartenden und doch Schöpferischen, aller Sehenden und doch Glaubenden lebt, der gegenüber leibliche Verwandtschaft überhaupt nicht in Betracht komme. Ein göttlicher Prophet müßte doch einen Augenblick für seine Angehörigen Zeit haben, unter allen Umständen! Doch keine Spur von einer versuchten Einwirkung. Krasse Ablehnung! Das Rein-Menschliche der Familie gegenüber auf die Spitze getrieben. Daß dies sich auch im Allmenschlichen, dem Internationalen ausdrücken mußte, ist doch klar. Seine „Beschränkung auf die Juden“ ist nur ein taktisches Klugheitsprinzip (man kann nicht allen zugleich predigen), das ihm freilich so in Fleisch und Blut übergeht, daß er bei dem kananäischen Weibe sich nur durch langes Bitten die Heilung abringen läßt. Aber die betrachtete Geschichte vom heidnischen Hauptmann von Kapernaum hatte uns bereits über das „Internationale“ Auskunft gegeben.

Im ganzen können wir uns bei den Gleichnissen kürzer fassen. Die Gleichnisauslegung der letzten Jahrzehnte ist eine ständig wachsende Erkenntnis, daß dem Gleichnis etwas ganz

Ureinfaches zugrunde liegt. Die letzte Konsequenz ist auch hier, daß sie konstatieren, „vergleichen“, das Leben, so wie es wirklich ist, schildern, nicht das geringste „Moralin“, um mit Nietzsche zu reden, enthalten. Nur unter dieser Voraussetzung ist zu verstehen, daß Jesus sagen kann: Denen draußen ist das Gleichnis gegeben, damit sie „sehen“ und nicht „schauen“, damit sie „hören“ und nicht „vernehmen“, damit sie nicht etwa sich bekehren und ihnen vergeben werde. Das Wort ist so kraß, daß es kaum als erfunden gelten kann. Es ist das unethischste Wort, welches in der Weltgeschichte gesprochen wurde. Man will die Menschen bessern, macht ihnen das „ethische Ideal“ durch Gleichnisse einleuchtender — und spricht dann so? Nein — Jesus wollte sie eben nicht bessern.

Wir wollen uns nicht mit Dialektik aufhalten. Die Sachlage ist folgende. Jesus, der Künstler, faßt im Überschwang des „Schauens“ seine Glut der Gottessehnsucht und seinen Durst nach Wirklichkeit eines Liebesreiches in wundervoll poetische Gleichnisse — zu denen er das Anschauungsmaterial aus dem allen bekannten Volksleben nimmt. Trotzdem versteht ihn kaum einer, sie haben eben das Dämonische nicht. Da wird Jesus irre am Leben. Gedanklich faßt sich das für ihn in die ganz allgemeine, theorethische, kalte Frage — in der freilich noch die Glut der enttäuschten „Menschenliebe“ glimmt: warum werden denn die Gleichnisse den Menschen gegeben? Sein Scheitern am Leben wird also, für uns unbegreiflicherweise, mit einem Aufwerfen der doch stets völlig unlösbaren Zweckfrage verbunden. Und da bleibt freilich die Antwort übrig: die Gleichnisse sollen den Menschen das Wesentliche und Göttliche verhüllen! Diese Antwort ist trotz aller Furchtbarkeit größer, ja heiliger und dem Wesen der Welt näher als die so sichere, aber unpsychologische Antwort der Ethiker: „Die Menschen“ wollen die doch so schönen und klaren Gleichnisse nicht verstehen. Jesus vollbringt hier eine weltgeschichtliche Tat: er verlegt die Schuld dafür, daß die Menschen nicht göttlich, nicht dämonisch, nicht „schauend“ und „vernehmend“ sind, aus ihnen heraus und ins Sachliche, ins „Gleichnis“ und damit ins Weltall selbst hinein. Wie groß diese Tat ist, wie sie aber auch alle Ethik sprengt, alles alte „den Armen schuldig werden lassen“, alles Richten und Sich-erhaben-dünken, das werden erst kommende Zeiten erfahren, wenn die befreite Menschheit das Dämonische vielleicht — vielleicht! — allgemein mehr zur Entfaltung kommen läßt.

Die ersten Gleichnisse sprechen alle von dem „Geheimnis“ des Reiches Gottes, daß es nämlich bald kommt, ja eigentlich in Jesus schon mitten unter den Menschen ist.

Das Gleichnis vom Säemann schildert die verschiedene Reaktionsfähigkeit der Menschen auf das Heilige, das ihnen entgegentritt — es konstatiert, ohne moralische Zuspitzung oder gar Aufforderung. Wieder preist er seine Jünger glücklich, daß sie das Feuer seiner Dämonie „schauen“ dürfen, was „ethisch“ gesprochen eine ganz ungerechte Bevorzugung war, zumal die Jünger dieses Vorzugs doch gar nicht besonders würdig waren. Trotzdem noch das übersteigerte Wort von den seligen Augenzeugen: Viel Gerechte und Propheten hätten begehrt zu sehen und zu hören, was die Jünger sehen und hören, aber sie hörten es nicht! Darin steckt lauter reine, exklusive Freude an der Gegenwart. Wie herrlich, an dieser Zeit teilzunehmen!

Das reinste und herrlichste Beispiel für das nur beschreibende, konstatierende Gleichnis ist das von der selbstwachsenden Saat. Wie die Ähre aus dem Samen, langsam und folgerichtig, so wird das Reich Gottes im einzelnen Menschen und in der Menschheit aus dem guten Samen, der in ihnen ist. Aber alles Ethische: Ihr sollt säen, ihr sollt den Samen begießen, steht nicht darin. Das ist auch keine „Folgerung“, die wir erst hineinlegen müssen. Das Gleichnis ist so viel schöner und wichtiger. So zeigen auch die Gleichnisse vom Unkraut unter dem Weizen, vom Senfkorn, vom Sauerteig, die das Moment der „Entwicklung“ betonen, ferner die Gleichnisse vom Schatz, von der Perle, vom Fischnetz, die die entscheidende Bedeutung des Religiösen betonen, nichts Anderes, als daß das, was wir heute das „innere Leben“ nennen, feindlichen Einflüssen ausgesetzt ist, und welchen Schicksalen es unterworfen ist. Aber sie ermahnen nicht zur Kraft oder „geben“ sie gar. Das kann man eben nicht: die Kraft muß von innen kommen. Der eine hat viel, der andere wenig. Das ist ein Leitgedanke der Lebensbetrachtung Jesu. Und wer da hat, dem wird noch gegeben. Das Dämonische ist wie ein reißender Bach, der immer mehr an Breite und Fülle gewinnt.

Mannigfache Schicksale, die später zum Teil ausgeschmückt sein mögen, hat Jesus durchzumachen. Immer zeigt er seine reine Überlegenheit. Wie immer bei dämonischen Menschen finden wir äußern Schicksalen gegenüber eine beneidenswerte Sicherheit. Zu den Jüngern, die sich über einen Sturm auf dem See aufregen, sagt er nur: Was seid ihr so feige, warum habt ihr kein Vertrauen!

Die Geschichte vom gerasenischen Besessenen, deren historischer Kern wohl nicht festgestellt werden kann, zeigt uns wieder, welch große Bedeutung im Leben Jesu und noch in der Vorstellungswelt der Evangelisten die Dämonie besessen hat, eine viel größere

als „Menschen bessern“, „eine neue Ethik verkündigen“. Bei der Geschichte vom blutflüssigen Weibe sehen wir, wie kritisch Jesus seiner eigenen Wunderkraft gegenüberstand. Das Weib glaubt, Jesus habe eine magische Kraft, die ohne seinen „Willen“ gesund macht (er selbst soll es ja nachher erst gespürt haben!). Aber Jesus sagt: Dein Glaube hat dir geholfen. Man könnte sagen, er ist unheimlich froh, wenn er irgendwo, und sei es beim Elendesten, etwas findet, was seiner Feuerseele verwandt ist. So ist es auch bei Matthäus und den beiden Blinden (Matth. 9) die Kraft des glaubenden Vertrauens, die alles wirkt. —

Als er wieder in Nazareth predigt, begegnet ihm Mißtrauen und Unglauben — eine Wirklichkeit, in der er keine Taten tun konnte. Er, der „Sohn des Zimmermanns“, ist ein Gegenstand des Ärgernisses. Aber der heilige Schmerz, der ihn erfaßt, gießt sich bei seiner eigentümlichen Veranlagung zum harten, prinzipiellen Denken gleich wieder in das „Dogma“ um: „Ein Prophet gilt nirgends weniger als im Vaterland und daheim bei den Seinen“. Solche Dogmen sind auch für Jesus ein Selbstschutz, und nicht eine Sentenz, die er als „allgemeine Erfahrung“ den Leuten zum besten gibt; ein Selbstschutz, der ihn vor der inneren Krise, der gerade dämonische Menschen so ausgesetzt sind, bewahrte. Ähnlich wie auch sein Kreuzeswort von der Gottverlassenheit ein solcher Selbstschutz war.

Die Speisung „der Fünftausend“ ist nach den Schweitzerschen Kombinationen ein messianisches Mahl, von Jesus in höchster Feierlichkeit und im Drang glühendster Sehnsucht mit einer Menge von Menschen gehalten. Abgesehen von der Zahl, die aber doch groß anzunehmen ist, ist alles historisch bis auf das: sie wurden alle satt, soweit es von Evangelisten und Auslegern rein materiell verstanden wird. Ist es geistig-göttlich gemeint, dann ist es freilich um so wahrer.

Den schärfsten Kampf führte Jesus, wie wir wissen, gegen die Heuchelei. Es war ihm das Schlimmste, wenn die äußere Form und Handlung des Menschen gerade das Gegenteil des inneren Gehaltes war. Wenn man Jesus unbedingt meint in eine ethische Auffassung zwingen zu müssen, so ist das Eine sicher, daß die Heuchelei die Sünde, das Böse an sich ist. (Die „Sünde“ gegen den Heiligen Geist liegt, wie wir sahen, auf einem ganz wesensverschiedenen Lebens- und Denkgebiet, sie hat es mit dem Dämonischen direkt zu tun. Es ist nur unsere rohe Sprache, die derartiges zum gleichen Begriff „Sünde“ erstarren läßt.)

So ist denn auch die scharfe Rede gegen die Pharisäer aufzufassen, die sich beschwerten, daß die Jünger sich vor dem Essen

nicht die Hände waschen. Die Rede durchbricht nicht nur die jüdische Ethik, sie zeigt vielmehr, daß jede Ethik, die es irgendwie mit Geboten zu tun hat (und nur dann ist es Ethik im eigentlichen Sinne) zur Heuchelei führen muß, weil man immer wieder der Gefahr erliegen muß, daß die Tat, abgetrennt vom Herzenszustand, als etwas Selbständiges, mit eigenem Wesen Behaftetes, „Gutes“ gilt. Der „Herzenszustand“ aber ist, wie wir bereits mehrfach sahen, nichts Ethisches, aus einer moralischen Weltordnung Abzuleitendes, sondern etwas rein Religiöses, er ist eine Beschaffenheit ursprünglicher Art, die nicht mehr gewollt werden kann, sondern einfach da ist.

Bezeichnend gerade hierfür ist, daß Jesus im Streit zur Widerlegung der Gegner mit ihren eigenen Kampfmitteln ein Wort des Jesaias wählt, das nichts Ethisches, sondern nur göttliche Weisheit enthält: Dies Volk ehret mich mit den Lippen, aber ihr Herz ist ferne von mir.

Nun braucht Jesus das Beispiel: Wenn jemand die Güter, die eigentlich den Eltern zukommen sollen, plötzlich als „Gott geweiht“ bezeichnet und so den Eltern entzieht, so ist das nach der Moral der Pharisäer recht. Aber nach dem „Gebot Gottes“ soll man Vater und Mutter ehren. Natürlich ist dieses Gebot von Jesus nur im „polemischen Gebrauche“, „um der Widerlegung“ willen herangezogen. Er selbst hat sich ja, wie wir sahen, in der Leidenschaft seiner Seele weit darüber hinweggesetzt.

Man muß die ganzen Streitgespräche Jesu unter diesem „polemischen“ Gesichtspunkt ansehen. Es kommt ihm tatsächlich nur darauf an, den Gegner zu schlagen, zu zeigen, daß sein Dämonisches ihrer Leere auch geistig überlegen ist, und dies Dämonische als neue Kraft in das wirkliche Leben der Menschen einströmen zu lassen. Mit welchen Mitteln, das ist ihm gleichgültig. In keiner Weise will er belehren, sondern nur „sein“, ein Quellstrom sein, der das Leben unmittelbar trägt. Ob er zu diesem Kampf ein Gebot von Moses oder eine „Vexierfrage“ (Mark. 11, 27 ff.), um die Gegner bloßzustellen, als Waffe verwendet: Jedenfalls geht er nicht den Weg der psychologischen Vermittlung, des Verständlichmachens, der „Liebe“ im Sinne einer Ethik (welch letztere sich freilich oft die Lächerlichkeit leistet, zu beweisen, Lieblosigkeit und Zorn — und Jesus konnte, wie die Schrift oft erzählt, zürnen — sei „eigentlich“ Liebe im gewöhnlichen Verstande).

Unsere Betrachtung hat aber noch eine andere Konsequenz. Ebenso wie „Gottes Gebot“ ist auch der Gottesbegriff polemisches Kampfmittel. Wohl ist sicher, daß Jesus nicht eine rein

„immanente“ Gottesvorstellung hatte, vielmehr ist sie in bestimmten Augenblicken recht jüdisch transzendent gefaßt. Aber oft setzt er dem „Gott“ der Pharisäer, um sie zu bekämpfen, einfach seinen „Gott“, wie er ihn empfindet, entgegen. Darum wirkte und wirkt ja auch auf die Juden Jesu Gottesvorstellung durchaus nicht als höhere Offenbarung gegenüber dem Alten Testamente. Und sie empfinden diesen Gott durchaus nicht als den Schöpfer eines „neuen Bundes“, sondern als eine feindselige, ihnen und all ihrem Besitz Zerstörung bringende Macht.

Im Verlaufe unserer Rede stehen noch Worte, die deutlich zeigen, wie leichtsinnig man eine ethische Betrachtung bei Jesus angenommen hat. „Was aus dem Menschen geht, macht ihn gemein, von innen, aus dem Herzen der Menschen, gehen heraus böse Gedanken: Ehebruch . . .“ und es folgen dann andere Sünden, darunter auch „Unvernunft“. Um mit dem letzten anzufangen: Welche Ethik betrachtet diese als Sünde? Was sagt aber der ganze Satz eigentlich? Wiederum konstatiert er nur: was man ißt, ist kein Zeichen des inneren Zustandes, aber was man sagt, um so mehr. Auch die antiethische Betrachtung nennt natürlich unedle Dinge beim Namen, sie faßt sie nur nicht in ein ethisches System. Also: die Gedanken an all dies Unedle (von denen Jesus hier nicht einmal sagt, sondern nur stillschweigend voraussetzt, daß sie zur Tat führen können) sind Anzeichen eines inneren Zustandes. Jesus sagt keineswegs, daß alle Menschen so sind, dann müßten sie ja alle Mordgedanken haben, sondern nur konditional: wenn der Mensch solche Gedanken hat, dann verunreinigt er sein Herz, das heißt sein guter Dämon bekommt ein Ferment des bösen, unheiligen Dämons.

Jesus geht nun mit seinen Jüngern, alle beseelt von der intensivsten Erwartung des kommenden Reiches, nach Norden in die Einsamkeit. Seine drei nächsten Jünger schauen ihn in höchster Verzückung, in einer Vision zusammen mit Moses und Elias auf einem Berge und erkennen in ihm den Messias. Jesus verbietet ihnen, dieses Geheimnis zu verraten, ehe er von den Toten auferstanden sei. Er glaubte an seine Auferstehung, mußte daran glauben, seitdem er in der Einsamkeit das Erlebnis gehabt hatte, daß das Reich Gottes nicht kommt — es sei denn, daß er sich selbst freiwillig opfere, und nachdem ihn dies noch mehr in die jüdisch-messianischen Gedankengänge hineinverfestigt hatte. Den ebenso dogmatisch denkenden Jüngern, die sagen, Elias müsse doch vor der Offenbarung des Messias kommen, antwortet er: Elias ist schon gekommen; und er meint damit Johannes den Täufer.

Nachdem Jesus noch einen ganz besonders schwer dämonisch

behafteten Knaben befreit hat und immer wieder mit der Verständnislosigkeit der zwölf Jünger kämpfen muß, fragt er sie schließlich, was die Leute über ihn denken. Sie antworten Verschiedenes, bis Petrus, der um das Messiasgeheimnis weiß, gewissermaßen herausplatzt und es den andern Jüngern „verrät“. Worauf Jesus sagt: sagt es niemand weiter.

Diese ganzen, anscheinend nicht wenigen Wochen innerster Erlebnisse zeigen so deutlich wie nur möglich, daß Jesus die Gesamtaufgabe seines Lebens, selbst wenn man noch „Ethisches“ bei ihm annehmen sollte, keinesfalls in der Verkündigung einer neuen christlichen Moral oder in der Gründung eines Reiches Gottes gesehen hat. Warum schweigt er denn von jetzt an über „ethische Fragen“ ganz? Im ersten Teil seiner kurzen öffentlichen Wirksamkeit hat er, ruhig-leidenschaftlich Gottes Reich erwartend, die Wirklichkeit „geschaut“, dabei auch moralische Probleme berührt, die Moral selbst aber überwunden. Nun, im zweiten Teile, spricht er eigentlich nur noch von seinem und seiner Jünger Leiden und reizt schließlich in Jerusalem durch Kampfgespräche die Juden, um seinen Tod zu erzwingen oder wenigstens zu beschleunigen.

Die Leidensverkündigungen bieten für unsere ethischen Fragestellungen nichts Besonderes. Sie zeigen die völlige Abgefundenheit Jesu mit seinem selbsterwählten, weil als notwendig erkannten Schicksal. Der geringste Versuch des Petrus, seinen Leidensdämonismus zu dämpfen und ihm den Leidensweg ersparen zu wollen, bringt ihn so in Wirrung, er hat gewissermaßen so Angst vor eigenem Kleinmut, daß er, alles rein Menschliche vergessend, über Bord werfend, zu Petrus sagt: Satan, fort von mir. Du meinst nicht, was göttlich, sondern was menschlich ist. Nur nicht Schaden nehmen an der eigenen Seele: der Weg, den der innere Dämon vorzeichnet, ist der entscheidende; er muß gegangen werden, und wenn eine Welt und der Glaube noch so vieler Jünger in Trümmer geht.

Der höchst seltsamen, wohl allgemein unbekannten Geschichte vom „Stater im Fischmaul“ (Matth. 17, 24–27) muß doch ein eigentümliches Jesuswort zugrunde liegen. Er will die Tempelsteuer nicht bezahlen, fühlt sich innerlich nicht dazu verpflichtet, tut es aber dann doch, um nicht anzustoßen, und verschafft sie sich auf eine uns äußerst unethisch und allzumenschlich anmutende Weise.

Und nun kommt wieder ein Wort, das eines der entscheidenden Beweise für unsere Auffassung ist. Es sind die Sprüche vom Dienen und vom Kindessinn. Jesus muß die Gefahren des „Herrschens“, des Mehr- und Größerseins als andere, der eigenen Überlegenheit ungeheuer scharf empfunden haben. Wir stehen hier

vor Problemen, die keine Ethik zu lösen vermag. Wenn man nicht herrschen, sondern dienen soll, dann wäre ja — ethisch gesprochen — jede Vormachtstellung, jede Lebenslage, in der man befehlen muß und die Verantwortung für andere übernehmen, „schlecht“! Für Jesus selbst muß die Spannung zwischen Dienen-müssen und Zum-Herrschen-berufen-sein oft unerträglich gewesen sein. Die einzige Lösung, mit der er sich abgerungen und nun auch abgefunden hat, ist der Tod.

In seiner Stellung zu den Kindern ist Jesus einzigartig in der Weltgeschichte. Wer ein Kind aufnimmt, nimmt ihn, ja vielmehr Gott auf; der Kinder ist das Himmelreich. Wieder rein konstatierend und bezeichnend! Er verlangt nicht: nehmt die Kinder auf. Aber er spricht von dem ungeheuren Segen, den der erfahren darf, der es tut. — Unsere Ethiker halten fast durchweg den für „besser“, „vollkommener“, der aus genauer Kenntnis der ethischen Gebote heraus diese auf sein Gewissen wirken läßt und im Kampfe der Selbstvervollkommnung immer mehr „hält“. Dies eine Wort Jesu von den Kindern, derer das Reich Gottes ist, zerstört jedes stolze Gebäude der Ethik und jeden Gedanken von Erbsünde, also damit die gesamte Kirchenlehre. Sie „wissen“ die ethischen Gebote kaum, sie kämpfen innerlich kaum, sie leben einfach. Und nun sollen alle Erwachsenen auch so werden wie die Kinder, sonst kommen sie nicht ins Reich Gottes.

Das Menschenleben hat hier allen Stolz und seine ethische Würde verloren und ein anderes Wesen bekommen. Es kommt auf einmal auf etwas ganz Anderes an. Die „Umsinnung“ ist hier vollkommen geworden. Und dabei hat Jesus nur die klarste, wahrste, leuchtendste Wirklichkeit ausgesprochen, die die Blinden nicht „sehen“. Die Kinder nehmen das Leben wie es ist; sie drehen und deuteln nicht daran herum, sie sind nicht nur empfänglich, nein, sie sind die einzig Empfänglichen. Sie legen sich hinein in den Strom des Geschehens, lassen sich treiben und „schauen“. Sie wollen nicht Gebote halten, gut sein, sie „wollen“ überhaupt nicht. Sie lieben das Leben, auch wenn es Böses bringt oder böse ist. Es ist für sie so einfach wie Gott, ja, Gott ist ihnen das Leben. „O, wußt' ich doch den Weg zurück, den Weg ins Kinderland“, singt die ungestillte Sehnsucht der Wissenden.

So ähnlich muß Jesus empfunden haben, als er diesen revolutionärsten Satz der geistigen Weltgeschichte gelassen und voll innerer Weihe und Gespanntheit aussprach, nur daß seine Sehnsucht irgendwie gestillt war. Den Satz, den kein christlicher Ethiker oder Dogmatiker, auch freiester Rich-

tung, je in sein System eingeordnet hat, weil er seine Gefährlichkeit fühlte. Wir sehen, daß das Dämonische bei Jesus nicht immer etwas Großes, Tragisches, kosmisch Empfundenes, in heiligster Erfüllung der Seele Erlebtes sein muß, sondern auch im Urreinen, im ursprünglich frohen Blick und Leben des Kindes sich ausdrücken kann. Ja, es läßt sich ganz deutlich die Sehnsucht Jesu nach dieser Art der Lebensschau und Empfindung durchspüren, wie sie gerade oft hohe und differenzierte Menschen, die leicht an den Antinomien des Lebens scheitern, im Angesicht der Kinder ergreift. Und daß dies Dämonische ebenso heilig ist wie Jesu eigenes Tragisch-Dämonisches, daß es auch beim Kinde eine Sünde gegen den Heiligen Geist gibt, das zeigt er mit dem Wort vom Mühlstein, der denen an den Hals gehängt werden soll, die eines dieser ihm so zutraulichen Kinder ärgern oder es verachten (Matth.).

Ein wundervolles Beispiel, wie bei Jesus das Einfache, Tiefmenschliche zuweilen durchbricht, zeigt die Geschichte von dem fremden Dämonenaustreiber (Mark. 9, 38–40). Was er tat, widersprach sicher der „Dogmatik“ Jesu (von seiner eigenen absoluten Bedeutung), wie sie ihm oft sein Reinstes gefährdete. Und doch bricht hier sein Lebendiges, „die Liebe“, durch, und er läßt ihn gewähren.

Besondere Menschen sucht Jesus, solche, die Salz haben, opfern können und Frieden halten. Aber, wie wir schon öfter feststellen mußten, für eine Ethik ist das „Besondere“ im Menschen, die Leidenschaft, mit der er das Leben anfaßt, alles Heldenhafte, Prononzierte, Aufreibende, das Opfern ganz gleichgültig und neutral. Für Jesus ist es gerade das Entscheidende.

Wie schwer haben es die Ethiker mit einem Worte wie das, es sei nicht der Wille des Vaters im Himmel, daß eins von den Kindern verloren gehe, wenn Gott selbst nicht einmal seinen Willen durchführen kann — denn es gehen doch so viel Kleine verloren! Aber man achte auf den Zusammenhang, dann wird dies Wort wie so viele aus der letzten resignierten Lebenszeit Jesu zu leuchten anfangen, traumhaft schön, voller Enthaltung und Entsagung, voller Liebeswehmut und Liebesfreude. Er schildert, konstatiert vorher die Freude, die man hat, wenn man ein verirrttes Schaf von seinen hundert wiederfindet. Und das Wort bedeutet nur und kann nur bedeuten, daß Gott dieselbe Freude empfindet, wenn die Kindlein nicht verloren gehen. Dies kann sich, willensmäßig gewandelt, in den Wunsch umformen, sie „möchten“ doch nicht verloren gehen, mehr aber nicht. Die Empfindung ist in ein falsches Gewand geschlüpft, indem sie vom Willen Gottes zu reden anfängt

und damit unnötig unlösbare Probleme aufweckt. Wir haben ja Derartiges schon öfter bei Jesus beobachtet, freilich noch nicht so deutlich wie gerade hier.

Siebenzigmal siebenmal soll man vergeben — das heißt unendlich oft. Die vorhergehenden Worte sind wie die vom „Fels Petrus“ (Matth. 16) für mein Empfinden nicht echt. Nicht weil sie „ethisch“ wären — das sind sie nicht, es handelt sich ja um Maßregeln der Gemeindezucht —, aber weil Jesus auf Statutarisches, Organisatorisches, Rechtliches so wenig Wert legt. Und hier ist eine spätere Gemeindebildung, eine „Erfindung“ sehr leicht erklärlich. Es wird sich also um ein Wort von der Vergebung handeln, an das Petrus mit seiner Frage und dann Jesus mit seiner eben genannten Antwort anknüpft. Er illustriert das, was er meint, mit dem harten und alles, was nach Gnade, Verzeihung, „Besserung“ des Hartherzigen aussieht, vermeidenden Gleichnis vom großen Schuldner. Der Sinn ist der: wer dem anderen nicht vergibt, ist nicht wert, daß ihm vergeben wird. Jesus hat hier verzweifelt klar gesehen, warum sein Heiligstes nicht geschaut ward von den Menschen und warum ihr Dämonisches nicht zum Durchbruch kommen konnte. Sie kleben am Einzelnen, Kleinlichen, an sich selbst. Sie sind beleidigt und wollen nicht vergeben, weil sie ihre vermeintliche Würde angegriffen fühlen.

Unsere Ethiker kommen ihnen zu Hilfe. Erst kommen sie als Pädagogen: man kann den Kindern und auch den älteren Menschen nicht alles durchgehen lassen! Dann kommen sie mit Gesetzesparagraphen: man darf sich nicht alles gefallen lassen, es gibt ein „Bis hierher und nicht weiter“. Bei Jesus gibt es das nicht. Er hört auch beim 490sten Male nicht auf zu vergeben. Bei ihm erwacht der Drang der Wirklichkeit und seine Reaktionsfähigkeit stets neu.

Wir kommen nun zu dem sogenannten Reisebericht des Lukas, der sich so recht nicht in den historischen Aufriß der beiden anderen Evangelisten einfügen will. Jedoch entstehen für das, was uns hier bewegt, keine entscheidenden Schwierigkeiten, zumal es sich vorwiegend um Gleichnisse handelt.

Einen charakteristischen Beitrag zu dem Unterschied des guten und des bösen Dämonischen gibt die Geschichte von der Samariterherberge. Jesus zieht entschlossen nach Jerusalem. Die Samariter wollen ihn nicht beherbergen. Die Jünger möchten, daß Feuer vom Himmel die Ablehnenden verzehre. Jesus hat anderen Sinn. Er sagt: Wisset ihr nicht, welches Geistes Kinder ihr seid? Er will der Menschen Seele nicht verderben, sondern

erhalten. Solches Erhalten kann hier nicht in dem Sinne des Wortes gemeint sein: wenn ihr euer Leben verlieret, so werdet ihr es gewinnen. Denn nichts berechtigt zu der Annahme, daß diese Leute solche „Auserwählte“ waren. Seele bedeutet also hier genau dasselbe wie Leben. Und wir spüren hier wieder die — völlig unethische — Ehrfurcht Jesu vor dem Leben an sich durchleuchten. Immer mehr wird für ihn das ganze Dasein zu einem Kampf zwischen Tod und Leben. Die Ehrfurcht vor dem Lebendigen muß so groß gewesen sein, schon in seiner ersten Zeit, daß daraus vielleicht sogar die Auferweckungsgeschichten entstanden sind. Und auch in der letzten Zeit mag die Hoffnung auf seine eigene Auferstehung bei ihm und bei den Jüngern dadurch beflügelt worden sein — nicht nur durch seine messianische Dogmatik, wonach er auferstehen „mußte“. Diese allein gäbe nur ein kaltes, puppenspielhaftes, unlebendiges Bild Jesu als eines Theaterhelden; wir spüren aber alle, daß seine Liebe zum Leben das Ferment seines Todüberwindungsglaubens war.

Zwei Worte Jesu, die uns sein Inneres offenbaren, berichtet Lukas im Anschluß an die Rückkehr der 70 Jünger von einer Aussendung. „Ich sah den Satan als einen Blitz vom Himmel fallen.“ Das kann doch nur seine Verurteilung zur Ohnmacht bedeuten. Jesu Leidenschaft dem „Kosmischen“ gegenüber ist so groß, daß er schon als Wirklichkeit empfindet, was ihm selbst doch angesichts des praktisch-täglichen Lebens kaum glaublich vorkommen muß. Solche Leidenschaft, die die Wirklichkeit um der Idee und des Erlebnisses willen fälscht, ist nicht gut, auch nicht böse, sie ist jenseits von gut und böse, sie ist „Glaube“.

Das andere Wort ist dies: Freuet euch nicht, daß euch die Geister untertan sind. Wieder müssen wir konstatieren, daß unsere Ethiker gezwungen sind, derartige Aufforderungen in dem Rahmen einer „Ethik“ unterzubringen. Das ist natürlich unmöglich. Solche Worte lassen sich nur vom Dämonischen aus erklären. Da erscheinen sie als Spiegelungen des Innenlebens Jesu, der spürt, daß die Bekämpfung böser Dämonen, das Sich-überlegen-fühlen-müssen, die ungeheure Kraft, die da geopfert werden muß, daß dies alles keine „Freude“ bereitet, sondern nur die Bewegung des Gehorsams und das Geborgensein im Ewigen.

Wir müssen uns nun kürzer fassen und Vieles mehr andeuten als umschreiben. Wer unsere bisherigen Ausführungen verstanden hat, dem wird es Freude machen, sich selbständig und mit Liebe in Vieles

zu versenken, was Ausstrahlung desselben Jesus ist, den wir bisher kennen lernten.

Dem Schriftgelehrten gegenüber, der fragt: „Was muß ich tun, daß ich das ewige Leben ererbe?“ läßt Jesus (entgegen einem Wort der Bergpredigt) das Liebesgebot als alttestamentlich gelten. In der Liebe (die sich nicht gebieten läßt) liegt das ewige Leben beschlossen. Die Frage „Wer ist mein Nächster?“ wird mit dem Gleichnis vom barmherzigen Samariter beantwortet, das das Reimenschliche entscheidend hervorhebt und die Schönheit einer ureinfachen Handlungsweise schildert.

Auch die Erzählung von Maria und Martha durchbricht die Ethik zugunsten des Religiösen. Martha handelt sowohl nach ihrem eigenen Gewissen wie nach der „Gesellschaftsmoral“ gut, indem sie sorgt und ihre häuslichen „Pflichten“ erfüllt. Jesus war für sie ja der hervorragende Lehrer des Volkes, den man auf diese Weise „ehren“ muß und dessen Worten man dann an der gedeckten Tafel natürlich mit Andacht gelauscht hätte. Sie merkt nicht, daß Jesus nun einmal in der Überfülle des Herzens zu Maria, die er, wie Johannes (11, 5) erzählt, lieb hat, sprechen will und ihm alles Äußere gleichgültig wird. Solchen Mangel an Reaktionsfähigkeit kann man aber doch nicht als „böse“ bezeichnen bei Martha, sie ist eben anders als ihre Schwester. Die Ethik kommt hier in eine Schwierigkeit, die ihr Tod ist: Martha tut ihre „Pflicht“ voll und ganz und soll doch gegenüber Maria schlecht sein? Da dürften selbst die genialsten Ethiker und Systematiker versagen.

Das Vaterunser entstand auf dringendes Bitten der Jünger, sie möchten doch auch beten können wie die Johannesjünger. Es enthält keinerlei Ethisches — mit Ausnahme etwa des: wie wir vergeben unseren Schuldigern, worüber wir bereits sprachen. Es ist reine Spannung der Seele, daß das Reich Gottes komme und wir seiner wert sein mögen. Für Jesus und für uns bedeutet es nicht mehr als die in die pädagogisch-leichtverständliche Form der Bitte gebrachte Spiegelung dieser inneren Spannung. Luther hat das Irreführende solchen pädagogischen Kompromisses gespürt, indem er in seiner Auslegung so oft sagt, das geschehe alles von selbst, ohne unser Bitten, aber . . . Infolge dieses Kompromisses ist das Vaterunser auch kein so reiner Ausdruck des eigentlich Lebendigen in Jesus wie etwa die Seligpreisungen. Es hat etwas Gequältes, Zusammen-gesuchtes, Gewolltes, wie es ja für Jesus in dieser Situation, da er seine Jünger wohl hatte überhaupt noch nicht beten lassen, nicht zu vermeiden war. Viele spüren auch heute, daß sie ihr Tiefstes kaum in das Vaterunser hineinlegen können. Dafür ist es auch wieder

zu zeitgeschichtlich bestimmt. Das Reich Gottes als endgültiger Idealzustand wurde wohl von Jesus nahe erwartet, aber nicht von uns, selbst wenn wir Kommunisten sind. Das Gespanntsein unserer Seele auf seine Erfüllung setzt sich um in soziale Tat und nicht in „Bitte“, die bei uns (nicht so bei Jesus, der ja selbst das Vaterunser nicht betet!) ein Spiegel der Tatenlosigkeit wäre. Und daß wir den Übeln — gemeint sind vor allem die Leiden, die dem Reich Gottes vorausgehen, also ganz dogmatisch — entgehen wollen, berührt uns schon ethisch als Feigheit, Nichterkennen des Segens, der im Kampfe liegt, erst recht aber religiös als unterwertig, glaubenslos, undämonisch. Jesus traute eben seinen zwölf Jüngern das nicht zu, was er erfahren hatte. Darum lehrte er sie dies menschlich-allzumenschliche Gebet. Es spielt auch in der ersten Christenzeit wohl für den Kultus (also das Genießen der Religion), nicht aber für die missionarische Spannkraft und Tat eine große Rolle.

Auch das Gleichnis vom bittenden Freund, das nur die Macht eines Bittenden konstatiert, zerbricht gerade eine feinere Ethik. Wenn der gebetene Freund (der doch wohl entfernt mit Gott verglichen wird) nicht aus Liebe, sondern aus Bequemlichkeit, weil ihm das unverschämte Geilen des Draußenstehenden unangenehm wird, das Brot gibt, so ist das alles andere als „gut“.

Jesus glaubt bei seinem Kampf gegen die Dämonen nicht einmal an die Endgültigkeit seines Sieges. Das zeigt sein Wort, daß es durch das erneute Eindringen des bösen Geistes mit Hilfe von sieben anderen mit einem Menschen ärger werden kann als vorher. So ist der lebendige Genius. Er siegt in der Kraft seiner Dämonie. Aber sofort taucht ihm der Gedanke auf, daß der Sieg kein endgültiger sei. Darum wird auch der Dämonische so leicht ~~am~~ Leben irre.

Eine Frau aus dem Volke preist Jesu Mutter selig, weil sie Jesus zum Sohne habe. Aber als ob Jesus geflissentlich ablenken wolle, ja als ob ihm Familie und was damit zusammenhängt, wider die Seele gehe, sagt er: Ja, selig sind, die Gottes Wort hören und bewahren.

Jesus muß seine harten Worte gegen das Pharisäische wohl mehrfach gesprochen haben. Bei Lukas tut er es im Hause eines Pharisäers, der ihm zum Mahl eingeladen hatte. Bei Matthäus tut er es in Jerusalem vor dem Volke, um die Pharisäer herauszufordern. Die Verhältnisse waren da auch schon so zugespitzt, daß kein Pharisäer ihn mehr zum Mittagessen eingeladen hätte. Es ist aber auch nicht anzunehmen, daß die Worte aus Versehen ins Lukasevangelium an diese Stelle kamen. Den Mut, daß Jesus bei einer Einladung seinem Gastgeber so die Wahrheit sagt,

können wir ihm zufragen. Wir werden die Worte im späteren Zusammenhang besprechen. Jesus fühlt also in keiner Weise Reue, wie wir so leicht nach harten Worten („wir wollen uns in Zukunft milder ausdrücken“!).

Das Gleichnis vom reichen Bauer schildert, wohin das alleinige Wertlegen auf Irdisches, auf „wirtschaftlichen Fortschritt“ führt. So geht es dem, der sich Schätze sammelt und ist nicht reich in Gott. Die einzige ethische Lehre, die man daraus ziehen könnte, wäre die: werdet reich in Gott. Wie ja auch Luther sagen kann: das Gebot ist der Glaube, die Sünde ist der Unglaube. Damit hat Luther der Ethik das Grab geschaufelt. Denn Glaube, Reichtum in Gott, läßt sich nicht befehlen und läßt sich in keiner Weise ethisch deuten — selbst wenn man alle Typen von moralischen Weltordnungen heranzöge. Zum „Reichtum in Gott“ braucht man keine Ethik, der kommt ganz wo anders her und den legt man sich nicht zu, weil es befohlen wird. Ja, die Ethik kann ihm schaden, wie Jesus, Augustin, Luther genugsam gezeigt haben, weil die Ethik immer, und zwar prinzipiell, in Selbstgefälligkeit ausartet.

Auch die „Ermahnungen“ zur Wachsamkeit konstatieren nur. Der Sinn derselben ist in dem Worte Jesu kristallisiert, das genau wie eine Seligpreisung aufzufassen ist: Selig sind die Knechte, die der Herr, so er kommt, wachend findet. Und ob Jesus sagt: „Darum seid ihr auch bereit!“ oder Hamlet: „Bereit sein ist alles!“, so sind das die ureigensten Erlebnisse der beiden, von Jesus nur aus drängender Liebe in die imperativische Form gefaßt. Aber er weiß, er kann es nicht bewirken — der gute Baum bringt von selbst Früchte. Unethisch im besonderen ist bei all diesen Worten, über denen ein oft schauerliches Helldunkel liegt, daß sie — ganz eng und exklusiv — nur zu dem Kreis der Jünger gesprochen sind, die Jesus nach seiner Dogmatik als Mitarbeiter und Mitrichter im Reiche Gottes erhalten soll. Das Volk und erst recht die Pharisäer, denen doch nach der Schulmeinung eine „neue christliche Moral“ verkündet werden soll, bekommen von diesen allerwichtigsten Dingen nichts mehr mit. Allerwichtigst sind sie im Sinne der stürmenden und drängenden Seele Jesu. Er aber zieht sich leidenschaftlich, resigniert, einsiedlerisch immer mehr auf den engsten Freundeskreis zurück. Und hat dabei immer das Gefühl für die Verantwortung, die die Menschen ihren innerlichsten Erfahrungen und ihrem seelischen Besitz gegenüber haben (Luk. 12, 47 u. 48). Wer da hat, dem wird gegeben . . . Der Sinn: Wer als guter Baum das Wachstum der Früchte hemmt, der richtet sich damit furchtbar-schauerlich selbst.

Das Wort dieser Periode, zu dem nun jeder Kommentar

überflüssig ist, da es das rein Religiöse, jauchzend sowohl als zitternd und zögernd, darstellt, ist folgendes: „Ich bin gekommen, ein Feuer anzuzünden auf Erden; was will ich anderes als daß es schon brennte. Ich muß mich zuvor taufen lassen mit einer Taufe, und wie ist mir so bange, bis sie vollendet ist.“ Er denkt eigentlich nur noch an seinen Tod und daß damit alles erfüllt werde. Darin sind ihm die Dostojewskischen Menschen verwandt.

Jesus kämpft gegen die jüdische Ethik, indem er den Sinn immer wieder klar macht, daß Unglück keine Strafe für Sünde ist, daß man auch bei Toten, Unfruchtbaren immer noch Geduld haben solle, daß man auch am Sabbath Gutes tun solle. Und als einer dogmatisch wird und fragt: „Meinst du, daß wenige selig werden?“, da entzieht er sich der Antwort durch den Appell: „Ringet ihr wenigstens danach!“ Viele werden danach trachten, hineinzukommen, und werden es nicht können. Merkwürdig unethisch ist das doch gedacht. Jesus hat gar keine feste Dogmatik. In der Konsequenz jeder annehmbaren Ethik liegt stets Kant, daß nur der Wille gut sei, oder Goethe: wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen. Und hier werden selbst die Strebenden nicht alle aufgenommen. Aber vielleicht streben sie nicht ethisch, nur äußerlich? Wo steht das aber? Der Mann des unverschämten Geilens, der ganz ähnlich beschaffen ist, wird doch auch erhört, das ist gewiß kein ethisches Streben. Es bleibt also nur die Auffassung übrig, daß die Kraft des Dämonischen, die eben vielen fehlt, der Schlüssel zum Eingang ist. Es taucht doch immer die Frage auf, wenn nun das Reich auf Erden verwirklicht wird (und so nimmt es Jesus an), dann sind doch von selbst alle drin: Er hilft sich da meist mit der dogmatischen Vorstellung von Gericht und Verdammnis, wir helfen uns bestenfalls mit der relativistischen, daß eben die Dämonie des Blickes, der Reaktion auf die Wirklichkeit des Reiches Gottes ganz verschieden ist. Jeder spürt von ihm so viel, als er wert ist. Beiden Auffassungen gemeinsam ist aber die überethische Betrachtung.

Immer in neuer Beleuchtung schildert Jesus durch Worte und Gleichnisse den Segen des Dienens und der Armut, auch des Verkehrs mit Armen, und den Unsegen des Obenansitzens, des Verkehrs mit Reichen. Immer wieder auch spricht er von der Freiheit dem Sabbath gegenüber. In den Leuten von der Landstraße findet er mehr Dämonisches als in den Vornehmen, wie „das Gleichnis vom großen Abendmahl“ schildert. So sind auch die drei Gleichnisse von den Verlorenen (Schaf, Groschen, Sohn) zu werten. In dem letzten finden wir eine Apotheose dessen, der am „schlechtesten“ gelebt hat. Er wagt es, fest zu sündigen, aber das ist nur

ein Zeichen seiner inneren Leidenschaft, die dann auch das Große ergreift. Wer sich in Dostojewskische Menschen hineinzudenken versucht hat, weiß, was hiermit gemeint ist.

Aus einer heftigen Situation muß das Wort von dem Haß gegen Vater, Mutter, Weib, Kinder, Brüder, Schwestern und schließlich gegen sich selbst erklärt werden. Unsere Ethiker werden sich wohl hüten, es in ihre „christliche Moral“ aufzunehmen. Aber mit welchem Recht? Sie sagen: im Konfliktsfalle muß man die Angehörigen hassen. Warum denn? Man kann sie doch weiterlieben, auch wenn man sich von ihnen trennen muß! Übrigens steht vom Konfliktsfall nichts hier geschrieben. Einfach: So jemand zu mir kommt und hasset nicht . . . Nichts davon, daß die Angehörigen ihm die Jüngerschaft Jesu verbieten.

Es rächt sich hier wieder einmal die Versteinerung unserer Begriffe. Haß ist doch stets ein Lebendiges, Augenblickliches. Er kann durch den Anblick des „Gehaßten“ oder durch das Denken an ihn wohl wieder zur Lebendigkeit entfacht werden. Aber fort-dauernd hassen kann kein Mensch. So muß auch Jesus aus irgend einem Grunde der Haß und Zorn gepackt haben — wir hatten ja bereits Beispiele —, seiner Familie gegenüber war er aus ganz tiefen Gründen darin besonders reizbar, und so projiziert er den Haß, leidenschaftlich nur auf sich als Träger des Reichs blickend, in eine allgemeine Wahrheit. (Als „Gebot“ steht es noch nicht einmal da, so müßten es nur unsere Ethiker auffassen.) Das ist nicht gut, nicht schön, nicht fein, aber es ist die lebendige Wirklichkeit, und darum ist es auch wiederum heilig.

Die folgenden Worte vom Vorausberechnen des Turmbaues oder des kriegerischen Königs sollen die Leute warnen, ihm unüberlegt zu folgen. Auch wieder ein Dorn. Wie anders sind jene, die da so leicht sagen: Versucht es nur einmal mit Jesus oder mit dem Guten, es wird schon gehen. Jesus liebt das Vertuschen nicht, er liebt Wahrheit und Gegensätze.

Das Gleichnis vom ungerechten Haushalter oder wenigstens die daran geknüpften Ermahnungen werden meist mit kritischem Blick betrachtet und in dieser Form nicht für echt gehalten. Ganz wird der Zusammenhang auch nicht stimmen, da es schwer ist anzunehmen, daß zwei ihrer T e n d e n z nach wesensverschiedene Anforderungen daran geknüpft werden. Die Tendenz der ersten ist: tut ruhig auch ein (ethisches) Unrecht, wenn es sich um eure Zukunft handelt. Die des andern: wer nur eine kleine Unterschlagung macht, der zeigt, daß er ein gemeiner Mensch ist. Zur Not läßt sich freilich auch annehmen, daß Jesus beide Worte angeknüpft hat. Jedenfalls ist es nicht möglich, daß Spätere, Jünger oder Evangelisten,

diesen äußerst unethischen Sinn in das Gleichnis oder in die eine daran geknüpfte Ermahnung gelegt hätten. Darum ist dieser Abschnitt ein durchschlagender Beweis mehr, daß Jesus nicht nur im allgemeinen nicht moralisch empfand, sondern einfache praktische Moralgebote über den Haufen werfen konnte.

Wieder findet Jesus Veranlassung, das, was man sein „Gesetz der Ausgleichung“ nennen könnte, scharf zu vertreten. Vor Gott, dem Ewigen, existiert Hohes und Hochmütiges nicht. Die Selbstigerechten sind unterwertig. „Denn was hoch ist unter den Menschen, das ist ein Greuel vor Gott.“ Die Illustration dazu bringt das Gleichnis vom reichen Mann und vom armen Lazarus, das natürlich kein „Wegziehen des Vorhanges von dem Geheimnis von Himmel und Hölle“ ist — die Dogmatik Jesu kommt nur zur Illustration hinein. Vielmehr ist der entscheidende Spruch des Gleichnisses, der ja zu so vielen anderen Worten Jesu paßt, folgender: „Gedenke, Sohn, daß du dein Gutes empfangen hast in deinem Leben, und Lazarus dagegen hat Böses empfangen; nun aber wird er getröstet, und du wirst gepeinigt.“ Es ist das Gesetz der Ausgleichung, mit einer gewissen Ruhe wird es dem in der Qual befindlichen Reichen von Abraham offenbart. Die unethische Struktur des Gleichnisses tritt dann vor allem auch darin zutage, daß der Reiche in keiner Weise als „schlecht“ oder sündhaft dargestellt wird, zum mindesten nicht schlechter als Lazarus. Es mangelt ihm die Reaktionsfähigkeit, er kann immer wieder an dem armen Lazarus vorbeigehen, es gab ja genug Bettler an den Straßen, er ist es von Jugend auf nicht besser gewohnt. Aber dies ihm als „Schuld“ anzurechnen, die die Strafe ewiger Verdammnis nach sich zieht, das bringt keine noch so scharfsinnige Ethik fertig. Wer überhaupt in der Denkform „Schuld“ und nicht in der viel schwereren und verzweifelteren Denkform „Schicksal“ an dies Gleichnis herangeht, wird ihm sicher nicht gerecht werden.

Das Gesetz der Ausgleichung ist so unethisch wie möglich. Da wären ja Leute wie der „fromme, ehrwürdige, pflichttreue“ Kaiser Wilhelm I. von vornherein verurteilt. Welche Ethik stellt solche gefährlichen Behauptungen auf? Der „fromme“ Kaiser hat zwar bei einem Berliner Kirchenstreit, in dem gegen das apostolische Glaubensbekenntnis zu Felde gezogen wurde, an Bismarck geschrieben: „Diese beiden Fakten sind für mich so entsetzend, daß ich nicht umhin gekonnt habe, dem Kultusminister und dem Präsidenten Herrmann sehr ernst meine Meinung zu sagen, wie es möglich sei, daß solche Dinge sich unter den Augen des Kirchenregiments zutragen könnten . . .“, und der fromme Kaiser hat damit gezeigt, daß Jesus nicht so unrecht hat, wenn er von den Gefahren des

Herrschens spricht. Aber das hat doch alles beileibe mit Ethik nichts zu tun. Der Kaiser hat ja in seinem Sinne nur seine Pflicht getan — und trotzdem sollte das Gesetz der Ausgleichung in Kraft treten, sollte der „hochselige Herr“ etwa nicht im Himmel zu oberst mit am Tische sitzen? Wir spüren: wir brauchen notwendig eine Befreiung von der Ethik.

Es folgen nun mehrere einzelne Sprüche und kleinere Geschichten. Jesus sagt, mit starkem Glauben kann man einen Maulbeerbaum ausreißen und ins Meer versetzen. Das ist für die ethische Denkweise ein unmögliches Wagnis. Wer etwa versuchen wollte, nach diesem Wort Jesu zu handeln, dem wird sofort warnend zugerufen: Das hieße ja Gott versuchen! So mancher treibt Spott mit den Worten Jesu. Wozu hat er sie denn gesagt, wenn man sie nicht halten darf? Schon ganz wenig Glauben, wie ein Senfkorn, soll ja zu solcher Wundertat genügen. Wir verstehen das Wort aus seiner stark bewegten Phantasie. Sein Dämonismus, der immer an der Wirklichkeit wieder zuschanden wurde, will glauben, daß man mit „Glauben“ alles erzwingen könne, und wendet diesen Zustand der Spannung, der sich eigentlich nur auf Gott und sein Reich richten dürfte, auf die gewöhnlichen Dinge des Lebens an.

Das Gleichnis vom Knechtslohn hat den Schlußsatz: Wenn ihr alles getan habt, was euch befohlen ist, so sprecht: wir sind unnütze Knechte; wir haben nur getan, was wir zu tun schuldig waren. Dieser Satz zeigt, daß Jesus den ethischen Habitus oder die „ethische Gebärde“ des Denkens, die uns später noch beschäftigen muß, durchbricht. Denn diese Gebärde kann nicht so sprechen: sie muß in diesem Falle das erhebende, sicher machende „Bewußtsein der erfüllten Pflicht“ hervorbringen.

Wir fühlen die Freude nach, die Jesus hat, als sich von den zehn geheilten Aussätzigen gerade der Samariter bei ihm bedankt. Es ist für ihn ein Beweis, daß die Gesetzesmenschen, die Ethiker, die Juden, unterwertig sind. Er sagt: dein Glaube hat dir geholfen. Allen anderen hat doch der Glaube auch geholfen, aber wir spüren so etwas heraus wie: eigentlich hat nur dir der Glaube geholfen, weil nur du wirklich Glauben hast.

Das Reich Gottes ist inwendig in uns. Das sagt alles. Auch wenn man die Übersetzung bevorzugt: mitten unter euch, so zeigt es doch, daß Jesus zu Zeiten irre werden konnte an seiner mit Äußerlichkeiten durchsetzten Reichsvorstellung. Freuen wir uns dessen und erblicken wir darin die uneingeschränkte Beugung unter die Wirklichkeit, wie sie sich Jesus aufdrängte. Von den äußeren Zeichen sieht man so wenig, also wird es wohl nur auf das Innere ankommen. So dachte er eine Weile

lang. Dann aber, Lukas berichtet es sofort danach, wird die Phantasie wieder wach, und er schildert die Zeichen der letzten Zeit, die so überraschend für die Menschen kommt und in der die Scheidung der Würdigen und Unwürdigen stattfindet.

Das Gleichnis vom gottlosen Richter hat dieselbe Tendenz wie das vom bittenden Freund. Nur um ihres unverschämten Geilens willen hilft er der Frau zu ihrem Recht und tut seine Pflicht. Er wird zwar als ungerecht bezeichnet, aber es schwingt doch der Vergleich mit Gott mit, der auch nicht aus Liebe oder Pflichtgefühl, sondern um des fortwährenden Flehens willen seine Auserwählten rettet. Alles Kategorien, die weit entfernt vom Ethischen liegen und trotz ihrer Naivität näher an das Zentrale des Lebens rühren. Besonders heftig berührt uns auch nach dem, wie wir Jesus kennen, seine ängstliche Frage: Wenn des Menschen Sohn kommen wird, meinst du, daß er auch Glauben findet auf Erden? Er spürt auf einmal etwas von den Gefährlichkeiten des Herrschens, des König-Seins, es war ihm im Blick auf seine eigene Zukunft keineswegs so siegesgewiß zumute, wie es gemäß anderen seiner Aussprüche „logischerweise“ hätte sein „müssen“. Das Wort, daß er die Sitze an der Tafel des himmlischen Reichs (auch eine seiner dogmatischen Vorstellungen) nicht zu vergeben habe, sondern daß er von seinen Jüngern nur den restlosen Opfersinn verlangen könne, gehört auch in diesen Zusammenhang und zeigt, daß er kurz vor seinem Tode öfter solche Augenblicke deprimierender Art hatte, deprimierend nicht nur im Blick auf sein Leiden selbst — auch dafür haben wir ja Zeugnisse (Joh. 12, 27; Luk. 12, 50; Gethsemane), sondern gerade auch im Blick auf das, was nachher kommt, auf die „Herrlichkeit“.

Scharf gegen die „ethische Gebärde“ richtet sich das Gleichnis vom Pharisäer und Zöllner. Der Sinn ist klar und hier nur die Bemerkung anzuknüpfen, daß man „ethisch“ die Folgerung daran knüpfen mußte: erniedrige dich selbst, damit es dir dann besser geht. Das wäre also der jämmerliche Erfolg der Ethik, daß sie um eines rein persönlichen Zweckes willen erst eine „Erniedrigung“ verlangt. Da wollen wir es doch lieber mit der konstatierenden Form des Jesuswortes selbst halten, der wieder nur ein allgemeines Lebensgesetz ausspricht und damit das Gleichnis hoch über die Ethik hinaushebt.

Jesus spricht mit den Pharisäern über die Ehe. Indem er „Motive“ in das Gesetz des Moses hineinlegt („um eures Herzens Härte willen hat euch Moses die Ehescheidung erlaubt“), zerbricht er alles Ethische. Denn er deutelt und dreht am Gesetz herum, meint, Moses will „eigentlich“ das Gegenteil von dem, was er sagt. So kann man es, das ist die natürliche Konsequenz, mit

jeder Ethik machen. Jesus selbst bringt dann auch keine „neue“ Ethik, sondern konstatiert nur das Lebensgesetz, daß Mann und Frau natürlicherweise einander anhängen (natürlicherweise gleich von Gott zusammengefügt) und ferner die Selbstverständlichkeit, daß man die Ehe bricht, wenn man sich scheiden läßt, um einen anderen zu heiraten. Er konstatiert denn auch, daß es für manch einen besser sein kann, ehelos zu bleiben, und daß mancher sich um des Reiches Gottes willen selbst verstümmelt, wobei vielleicht bei Jesus ganz persönliche Hintergründe mit im Spiele sind. Gerade unsere „Ethiker“ müssen diese Möglichkeit offen lassen, da Jesus doch von seinen „Nachfolgern“ nicht mehr „verlangen“ kann, als er selbst zu tun — wenigstens bereit war.

Die Geschichte vom reichen Jüngling ist klar. Der Vorschlag, er solle sein Geld den Armen geben, enthält (darin sind sich wohl alle Ethiker, vor allem die kapitalistischen, klar!!) keine Ethik. Es ist eine individuelle Prüfung für den Reichen. Im Hintergrund steht das Mißtrauen Jesu gegen den Reichtum. Und als er nicht opfert, da verzweifelt Jesus wieder an der Wirklichkeit und hebt den einen Satz: „Kein Reicher kommt ins Himmelreich“ durch den anderen auf: „Bei Gott ist kein Ding unmöglich“. Das ist eine letzte Antinomie, aber in eine einigermaßen klare Ethik, die sagt, was sie will und was man tun soll, läßt sie sich nicht einordnen.

Daß Opfer hundertfältig belohnt werden, ist eine Konstatierung, veranlaßt durch die Dogmatik Jesu, aber nicht eine Aufforderung, um des Lohnes willen Familie und Besitz zu opfern.

Das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg „widerspricht“ dem insofern, als der Empfang des „Eigentlichen“, des Reiches Gottes, des Wertes an sich, u n a b h ä n g i g davon ist, wieviel man dafür gearbeitet und geopfert hat. Der „Lohngedanke“ ist hier also völlig ausgeschaltet. Man sieht, man darf die heiligen Dinge, um die es sich bei Jesus handelt, nicht auf Begriffe wie Lohn und Strafe, Verdienst usw. ziehen, sonst fangen sie an, sich zu widersprechen, oder man gelangt zu dogmatischen Unmöglichkeiten.

Die Geschichte von der Einkehr Jesu bei Zachäus gibt uns insofern eine Frage auf, als Zachäus mit seinem Hinweis auf seine guten Werke genau so selbstgerecht ist wie die Pharisäer. Trotzdem scheint ihn Jesus um seiner Neugierde willen nicht zu den Starken zu zählen, die des Arztes nicht bedürfen. Ist nun Jesus doch innerlich so überlegen über diesen seinen Grundsatz, daß er wahllos, spontan, dämonisch auch einmal zu einem „Selbstgerechten“ geht, oder ist bei ihm der Schnitt zwischen der Klasse der Pharisäer und der der Zöllner und Sünder so groß, so absolut und wichtiger wie der zwischen Selbstgerechten und Demütigen, daß er auch zu

einem Selbstgerechten geht, wenn er nur kein Pharisäer ist? Aber er ging ja, wenigstens in früheren Zeiten, auch zu den Pharisäern. Und so dürfen wir sagen: Jesus sieht und hat alle diese Dinge, er lebt irgendwie auch in diesen Gegensätzen, in einem tiefen und lebendigen Sinne kann man sagen, daß er mit ihnen spielt. Aber es waren für ihn keine „letzten“ Dinge. Das Letzte und Entscheidende war für ihn stets das von der Unendlichkeit durchtränkte Leben.

* * *

4. DIE LEIDENSZEIT.

Die Wochen vor dem Einzug in Jerusalem waren eine stets sich verstärkende Leidenszeit. Aber die Leidenswoche ragt doch besonders darin hervor, weil sie eingeleitet wird durch ein Ereignis, das Jesus ungeheuer bitter berühren mußte, weil die Spannung auf den Tod sich — für gewöhnliches Empfinden nicht verständlich — in sehr scharfen Streitgesprächen mit den Pharisäern auswirkt, die teilweise absichtliche Herausforderungen enthalten, und weil schließlich alles Handeln nach objektiven Maßstäben, also alles Ethische, in Nichts zusammensinkt vor dem Drang und Zwang der Ereignisse. Wir werden das noch an einigen Beispielen zu begreifen haben.

Durch die Schweitzerschen Forschungen ist festgestellt, daß Jesus nicht als König und Messias, sondern als „Vorläufer“ gelten wollte, als er einzog: Ist die Täuschung, die Jesus dadurch mit dem Volk vornimmt, nicht unethisch? Er fühlte sich doch als Messias. Wird sie nicht dadurch noch unethischer, daß er in der letzten Stunde vor dem hohen Rat mit diesem seinem Anspruch hervortritt und dadurch das Volk erst recht irre an ihm machen muß, so daß es sein „Kreuzige“ ruft, aufgestachelt durch die Pharisäer? Er verführt doch das Volk geradezu zur religiösen Massenpsychose. Jedenfalls kann man unter diesen Umständen nicht die geringste moralische Schuld auf das Volk werfen. Ein Mensch, der sich als Messias bezeichnet, mußte sterben, zumal wenn er kurz vorher das Volk durch sein Auftreten als Vorläufer froh und hoffnungsvoll gemacht hatte. Das psychologische Problem des Umschlagens des Volkes, mit dem sich so viele abgequält haben, zumal Jesus in den Streitgesprächen als Sieger hervorkam und sicher dem Volk aus der Seele sprach, ist also gar kein Problem. Das Umschlagen ist unter diesen Umständen einfach eine Selbstverständlichkeit.

Der Kampf beginnt. Die Pharisäer wollen, daß Jesus seine Jünger für ihre Begeisterung strafe. Für Jesus ist das aber das Einzige, was er noch hat, und darum sagt er: Wo diese schweigen werden, so werden Steine reden.

Geradezu dämonisch, untermenschlich, übermenschlich ist die Verfluchung des Feigenbaumes. Was kann der Feigenbaum dafür, daß er keine Frucht hat? Aber der Feigenbaum ist ihm ja das Gleichnis für die tiefe Wirklichkeit dessen, was man den Kairos nennt. Einzig und allein darauf wäre es angekommen, daß der Feigenbaum in dieser Stunde Früchte trug. Hier hat er versagt, und darum ist er wert zu vergehen, zu verdorren.

Genau so dämonisch ist die Tempelreinigung. Den Leuten, die zum Handel berechtigt waren, alles umzustößen oder gar, wie Johannes berichtet, sie mit der Geißel herauszutreiben, ist nicht nur lieblos, stark, unethisch im höchsten Grade, sondern sogar ein Widerspruch des Selbst bei dem, der gesagt haben soll: „Es kommt die Zeit, daß ihr weder auf diesem Berge noch zu Jerusalem werdet den Vater anbeten.“ Und dieser Jesus soll sich so für die ganz äußerlich gefaßte Reinheit des Tempels ereifert haben? Diese seine, doch gewiß geschichtliche Handlungsweise beweist eben die neue völlige Freiheit Jesu von allen ethischen Bedenken. Sie ist zu verstehen als eine Vorwegnahme des reinen Gotteszustandes, wie er kommen sollte, als ein Überströmen einer neuen absoluten Freiheit.

Die starke Angespanntheit der Phantasie Jesu zeigt sich nun darin, daß in dem Gespräch über den verdorrtten Feigenbaum aus dem Maulbeerbaum, den der Glaube versetzen kann, schon ein Berg geworden ist. Es ist eine ins Letzte und Äußerste gehende Seele, die da spricht, und in der die Resignation stets in den ungeheuersten Willen umschlägt und umgekehrt. Dabei leuchtet dann plötzlich wieder die frühere Einfühlung in die Tatsachen des Seelenlebens hervor. Jesus konstatiert: Wenn ihr nicht vergeben werdet, wird euch euer Vater auch nicht vergeben. Aber vergibt er? Er fühlte vielleicht, daß er es nicht tut, und dies mag auf sein Verzweiflungswort am Kreuz eingewirkt haben: er um der stürmenden Wirklichkeit seinem Tiefsten untreu geworden und darum von Gott verlassen! Es ist wahrhaft die unmögliche Situation, die unmöglichste Unmöglichkeit.

Mit der „Vollmachtsfrage“, die keinerlei Ethisches enthält, will Jesus die Pharisäer nur bloßstellen, was die letzteren aber ganz genau merken. Von Liebe, Verständnis, Eingehen keine Spur. Es ist einfach ein Kampf um die Macht. Jesus will das Spiel noch nicht verlieren, seine Macht noch nicht aufgeben. Warum eigentlich nicht? Vielleicht wollte er, seiner Dogmatik entsprechend, erst am Passahfeste sterben.

Merkwürdig ist auch das Gleichnis von den ungleichen Söhnen, bei dem weder Problemstellung noch Lösung klar sind. Ist es die

Frage, ob Wille oder Tat gut sind? Ist es eine andere Frage? Jesus selbst gibt ja keine Antwort. Er hat die Frage wohl nur als Vexierfrage, als Rätsel gestellt und hatte die Antwort schon vorher in seiner glühenden Phantasie fertig, jene Antwort, die doch entscheidend groß ist, weil sie die Kristallisation vieler Erfahrungen ist und daher sein Schauen der Wirklichkeit klarstellt: Die Zöllner und Huren mögen eher ins Himmelreich kommen denn ihr.

Das Gleichnis von den Weingärtnern zeigt Jesu Verhältnis zum Judentum, dem das Reich Gottes genommen werden soll. Ethisches enthält es nicht. Auffallend ist aber, daß in den Gleichnissen, die in Jerusalem gesprochen sind, das innige, liebliche, ruhige Moment der früheren Gleichnisse ganz fehlt. Es ist viel von Töten und Umbringen die Rede. Auch das Gleichnis vom großen Abendmahl, das uns schon begegnete (bei Lukas) und das nun durch grausige Momente verstärkt wieder erscheint, gehört darum wohl in diese Tage, wenn es Jesus nicht wirklich zweimal gesprochen hat, das zweitemal in überscharfer Form. Jetzt werden die ausgesandten Boten getötet, der Mann, der höchst unschuldigerweise kein hochzeitlich Kleid hat, wird gebunden und in die Finsternis geworfen. Man könnte nun unserer ganzen Auffassung den Einwand machen, daß Jesus eben nur in überlebendigen Stunden den Ethik durchbrochen habe und daß es nicht sein guter Dämon war, der es tat. Jedoch glauben wir gezeigt zu haben, daß er es in seinen guten Tagen auch so gemacht hat, wodurch der Einwand hinfällig wird.

Die Frage nach dem Zinsgroschen ist auch alles andere als Ethik. Jesus will nur den Pharisäern eine Lektion erteilen und berührt das zugrunde liegende Problem gar nicht. Er hat jedenfalls derartige Dinge in seinen Worten über Familie und Freunde oft und scharf angefaßt. Warum tut er es hier nicht, wo man danach fragt? Nun, es liegt ihm nicht das geringste daran, eine ethische Pflicht zu erfüllen und Belehrung und Aufklärung zu geben.

Genau so fehlt es bei der Sadduzäerfrage nach der Frau mit den sieben Männern an einer wirklichen „Antwort“. Man will doch wissen — vielleicht auch mancher Heutige —, welchen Mann denn die Frau im Himmel wiedersieht. Jesus aber spricht wie im Traum von den ehelichen Zuständen im kommenden Reiche Gottes.

Das „Liebesgebot“ hat uns bereits öfter beschäftigt. Es wird uns noch mehrmals zu denken geben. Historisch sind wir nun so weit im klaren, daß Jesus, auch wieder um den ihn versuchenden Schriftgelehrten und vielleicht Todfeind abzuführen, das alttestamentliche Liebesgebot entgegenhält, wohl wissend, daß dieser nun um des Gebotes willen nicht auf einmal „liebt“. Bei Markus spendet ihm Jesus sogar auf seine Wiederholung des Liebesgebotes das

Lob: Wahrlich, du bist nicht fern vom Reich Gottes — was wir wohl ironisch auffassen müssen. Es ist nicht zu verstehen, wie Jesus mit dem einen Schriftgelehrten, der doch aus seiner Gruppe heraus handelt und ihn versuchen will, eine solche Ausnahme macht. Der Sinn also: wahrlich, mit deinen schönen Worten bist du nicht ferne von Gott, in Wirklichkeit aber sehr . . .

Die spitzfindige, ja unsinnige Frage nach dem Davidsohn atmet denselben Geist. Nach der Weissagung mußte es allen, Jesus und den Juden, ganz klar sein: Der Sohn Davids ist der Herr aller Menschen, also auch Davids Herr. Und das wird nun in eine Vexierfrage verwandelt. Der Erfolg hierin war ihm nicht versagt (Matth. 22, 46). Wahrhaft ein tragischer Erfolg!

Das Stärkste ist aber die Schmährede gegen die Pharisäer. Die „Nachfolger“ Christi, die ihn nach ihrem eigenen Innenzustand verweichlicht haben und eine lammfromme „christliche Moral“ fabrizierten, haben in dieselbe den Paragraphen nicht aufgenommen, daß Jesus der „Idealmensch“ sei, der in allem vorbildlich sei, auch in seiner Schmährede. Sie wußten, warum: allzuleicht konnte sich der Zorn anderer gegen sie, die Ethiker, richten!

Im einzelnen sind diese in jeder Beziehung unethischen und doch von einem heiligen Dämonismus getragenen Sprüche nicht frei von Widersprüchen. Das Volk soll ihre Gebote halten, die aber gleich darauf als „unerträgliche Bürden“ bezeichnet werden. Vielleicht ist das erste Wort ironisch gemeint. Alle sollen Brüder sein. Das wird von vielen als der Kern der christlichen Ethik angesehen. Aber wen meint denn Jesus! Er stellt sich doch wahrlich nicht brüderlich zu den Pharisäern, er meint auch nur seine Jünger, die „Auserwählten“. Erst Johannes und wir Heutigen ziehen die Konsequenz auf das Allmenschentum.

Nun folgen die Wehe! Ihr kommt nicht ins Reich Gottes, schließt es noch den anderen zu. So sagt Jesus. Mit derselben Bewegung schließt er es den Pharisäern zu! Großartig ist das soziale Pathos, das nun, durch mannigfache Erfahrungen vorbereitet, zum Durchbruch kommt. Es ist aber nicht das Pathos der Liebe, sondern das Pathos als Kampfmittel. Wenn Jesus gegen die Leute, die der Witwen Häuser fressen, die Minze, Dill und Kümmel verzehrten, die Mücken seihen und Kamele verschlucken, etwas hätte erreichen wollen, wenn er also hätte soziale Hilfe bringen wollen, so mußte er anders reden, dann durfte er die, die er „beeinflussen“ wollte, nicht Heuchler, Otterngezüchte und übertünchte Gräber nennen. Jesus war kein Sozialreformer, er war wohl ein Kämpfer um ein grundsätzlich Neues, aber ein „unabhängiger“, dem es mehr auf die Durchsetzung der

sozialen Idee ankam als auf soziale Reformen. So gipfelt denn diese Rede in dem Vernichtungsgedanken, geschleudert gegen Jerusalem, geschildert und ausgemalt in den fürchterlichsten Farben. Alles, aber auch alles ist unethisch daran. Ich weise nur auf die Verse 21 und 23 bei Math. 24 hin. Und alles durchzogen von der Angst, falsche Messiasse, Konkurrenten möchten ihm den Rang ablaufen! Kein Vertrauen mehr auf Gott, auf das Sieghaft-Gute, alles verzerrt, unheilig. Wer das gut findet, muß mit Blindheit geschlagen sein. . . . Oder man erklärt es als unecht!

Wie die bei Matthäus hier eingefügten Worte von den wachenden Knechten, so illustriert auch das Gleichnis von den zehn Jungfrauen den Segen der Wachsamkeit. Die Jungfrauen, die sich das Öl nicht besorgt haben, werden nicht als schlecht hingestellt, sondern als unklug, die anderen als klug. Sie sind wohl ethisch nicht schlechter als die andern. Aber unsere Ethiker wissen sich zu helfen. Es ist ein Gebot der Klugheit, rechtzeitig fürs Himmelreich zu sorgen, damit es dann keine Überraschungen gibt! Wer aber nicht mit solcher Klugheit ausgestattet ist . . . ? Die Klugheit als entscheidendes, zentrales ethisches Gebot — das können nur Theologen machen.

Das Gleichnis von den Talenten (aus dem auch unser übertragener Begriff Talent stammt) zeigt wieder, daß, wer da hat, und zwar fruchtbar „hat“, dem wird viel gegeben.

Das Gleichnis vom Weltgericht schließlich konstatiert nur noch einmal den Unterschied vom Wertvollen und Wertlosen, absolut, zweischneidig gesehen. Wenn es nach dem Pauluswort: „Jeder empfängt seinen Lohn nach seinen Werken“ ethisch wäre, so würden die meisten in die Mitte zwischen Wölfen und Schafen kommen müssen. Dafür läßt aber das Gleichnis keinen Raum. Wertlos-wertvoll: undämonisch-dämonisch, weiter gibt es nichts. Das Gleichnis ist ja in erster Linie undogmatisch, indem es den Wert des Menschen nicht von der Zugehörigkeit zu Jesus, ja nicht einmal vom Wissen um ihn abhängig macht — es war dies einer der schönsten Lichtblicke aus Jesu letzten Tagen. Der Mensch hat seinen Eigenwert, und das ist wesentlich seine soziale Reaktionsfähigkeit: daß man die Hungrigen speise, die Nackten bekleide usw. Gerade weil sich dies aber nicht befiehlt, überhaupt in keine Systeme oder moralischen Weltordnungen logisch-notwendig einordnen läßt, darum ist das Gleichnis auch ganz urlebendig.

Und nun, in den letzten Stunden seines Lebens, wird in Jesus wieder alles groß und klar, die Überreiztheit fällt wieder von ihm und der Adel seines Wesens wird nur durch ein gewisses Mißtrauen

ergänzt, das ihn, den nun absolut Einsamen, angesichts der Wirklichkeit selbst seinen nächsten Jüngern gegenüber befällt. Nun ist alles auf den Tod eingestellt. Ethische Einwirkung wird noch viel unmöglicher wie früher: was du tust, das tue bald, sagt er zu Judas. Alles ist Schicksal, das sich vollziehen muß.

Die unsoziale Vergeudung der köstlichen Ware in Bethanien erscheint ihm als Todesvorbereitung. „Arme habt ihr allezeit bei euch“, dies Wort ist, das fühlen alle, keine Widerlegung des dort geäußerten sozialen Einwandes. Er kennt überhaupt keine ethischen Gesichtspunkte mehr. Tod und Leben sind ihm zu groß, zu übermächtig geworden. Auch die Worte beim Abendmahl enthalten kein ethisches Gut. Alles ist auf Erinnerung, Sinnbild, ruhig-feste Spannung dem erwarteten Reich Gottes entgegen gestellt.

„Meine Seele ist betrübt bis zum Tode.“ Nicht als Held, der seine Pflicht erfüllt, ohne mit der Wimper zu zucken, wie er unseren Ethikern in der Studierstube so gut gefällt, geht Jesus den Todesgang, sondern als ein Verzagter, vor Anfechtung sich Fürchtender (wie auch sein entsprechendes Wort an die Jünger es widerspiegelt). Zwar gewinnt er im Ringen mit Gott vollkommene leuchtende Klarheit, daß sein Tod ewiger Wille sei, aber es liegt über diesen Stunden nicht die Freudigkeit des Triumphes. Er weiß, daß Judas sein Messiasgeheimnis verraten hat und dieses ihn zu Fall bringen wird, aber daß dieser Tod auch in die Verherrlichung ganz bald, in wenigen Tagen (oder gar Stunden?) sich umsetzen wird, das ist nicht mehr so ganz lebendig in ihm. Seelisch ist er sogar darüber erhaben, er rechnet damit, daß er für die gute Sache stirbt — weiter nichts.

Es ist nichts mehr zu tun. Wer das Schwert nimmt, soll durchs Schwert umkommen. Die Jünger fliehen.

Er kann nicht sprechen, weder vor Pilatus noch vor Herodes.

Zum letzten Male öffnet sich sein Mund zu ungeheurem Wort. Er ist an der Wirklichkeit gescheitert, die Mächte der Zerstörung haben gesiegt. Er würde verzweifeln, wenn er nicht das Bewußtsein hätte, ein höherer Wille wollte ihn preisgeben, ihn verlassen. Vielleicht ist er trotz alledem verzweifelt. Man sieht es dem Worte, das Matthäus und Markus als einziges Kreuzeswort berichten, nicht mehr an. Es spielt ja das alles auch für die Dämonie seines Lebens keine Rolle mehr.

Aber mild aus dämmernden Tiefen steigt zur letzten Überwindung alles Zornes und alles Trennenden noch einmal stark und klar, trotzig und bewußt, die Liebesidee auf, die alles Strenge, alles Schelten, alle Gesetze und Strafen wieder auflöst in ein heiliges Ja:

Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun. Ob nicht alle Menschen so sterben, in ihren letzten Augenblicken frei vom Ich und Du, von allen Schranken und Fesseln der Seele — und seien es noch so heilige? Ob es nicht ein völliges Untertauchen im Meer der Unendlichkeit gibt, dem Liebenden nach der Kraft seines Seins, seiner Erlebnisse und seiner Dämonie zugedacht? Vater, ich befehle meinen Geist in deine Hände . . .

Die Kraft der Auferstehung aber, die aus solchem Tode kommen mußte, ist unendlich. Aber wem ist es vergönnt, sie zu sehen und in ihrer reinen, schöpferischen Bahn zu wandeln, in ihrem Strom mit zu sein? Den Wenigen? Nicht den Wenigen, nicht den Vielen, sondern diese Kraft ist da, wo Erkenntnis, tiefe Gehaltenheit und Anbetung des Lebens ist. Da, wo gesprochen wird: Das Alte ist vergangen, siehe, es ist alles neu geworden!

* * *

DIE SCHAU DES JOHANNES.

Ehe wir nun zu einer zusammenfassenden, gestaltenden Betrachtung des vorliegenden Tatbestandes übergehen, bleibt uns noch eine andere Aufgabe. Die Ansicht, daß es überhaupt nicht gelingen könnte, an den historischen Jesus heranzukommen, wird durch das, was unsere bisherigen Ausführungen zutage gefördert haben, als nicht stichhaltig erwiesen. Es ist da so viel Leuchtendes, Urkräftiges, Wertvolles, Ewig-Bedeutungsvolles, Wahrscheinliches, daß einfach nicht einzusehen wäre, warum die historischen Zeugnisse, die das berichten, nur mit Mißtrauen betrachtet werden könnten. Die gewöhnliche Auffassung sieht freilich in den Evangelien nur ein Sammelbecken von ethischen Sprüchlein und Wundergeschichten. Wir glauben gezeigt zu haben, daß daneben eine dritte Kategorie von Taten (einschließlich der dazu gehörigen Worte) liegt, die viel näher am Unmittelbaren und Wesentlichen liegt als Ethik und Wunder. Jene sind für uns das Entscheidende.

Nun aber würde unsere ganze Betrachtung, die doch auf eine erheblich andere Auffassung Christi hinausläuft als die Theologie sie hat, unvollkommen sein, wenn wir nicht nach der Geschichtlichkeit des Johannesevangeliums fragten. Ich teile die wissenschaftliche Überzeugung Albert Schweitzers, wonach es sich im ganzen um die Alternative handelt: entweder Johannes oder die Synoptiker. Das kann hier nicht ausführlich begründet werden. Wie der Prolog des Johannesevangeliums schon andeutet, will der Verfasser den vom Himmel gekommenen Gottessohn in seinem kurzen Erdenwandel schildern. Auf die religiöse Bedeutung eines

solchen Christusbildes werden wir noch einzugehen haben. Alles rein Historische löst sich im Johannes-Evangelium ganz stark ins Ewige auf und hat daher für den Geschichtsforscher fast stets nur Bedeutung, zweiten Ranges. Der historische Aufriß sowie die Chronologie der Leidensgeschichte lassen sich nicht mit den Synoptikern vereinigen. Wenn Johannes die Tempelreinigung ganz an den Anfang der Wirksamkeit Jesu legt, so ist nicht einzusehen, warum er diese starke Tat unternimmt (die nach dem synoptischen Aufriß seinen Tod erzwingen soll) und warum die Pharisäer sich das gefallen lassen. Man könnte höchstens meinen, daß es der Beginn seines Kampfes gegen „die Juden“ ist, in welchem ihn das ganze Evangelium zeigt. Aber er geht ja gegen die Pharisäer bei der Tempelreinigung mit der Tat vor, während er „die Juden“ in seinen Streitgesprächen rein geistig bekämpft. Daß Johannes nun „die Juden“ ganz abstrakt als Sammelbegriff benutzt und nicht wie der synoptische Jesus scharf zwischen Volk und Pharisäern, Sündern und Gerechten unterscheidet, ist ein weiterer Beweis seines großen Abstandes vom historischen Jesus.

Gleichwohl ist anzuerkennen, daß sich neben breiten geschichtlichen Redepartien erratische Blöcke historischen Gutes im Johannesevangelium wiederfinden. Dazu muß man sicher die Geschichte von der Ehebrecherin (Joh. 8) rechnen die ganz synoptisch anmutet und in der Jesus genau so polemisch-überlegen die Gegner „abfertigt“ wie in den synoptischen Streitgesprächen. Es würde jedoch eine heillose Arbeit bedeuten, wollten wir nun jedes einzelne Johanneswort untersuchen, ob es historisch ist oder nicht, zumal die letzte Entscheidung da doch immer wieder im Subjektiven liegt. Es sei hier nur zweierlei angeführt. Zunächst die allgemeine Bemerkung, daß die Abschiedsreden (Kap. 13–17) im Grunde nur vom Geist und der Liebe sprechen, also von Mächten, die nach unserer Auffassung über dem Ethischen liegen und es überwinden. Das rein Religiöse, die Mystik, das Eins-Sein mit dem Vater und der Jünger mit ihm beherrscht alles, der Friede, den die Welt nicht geben kann, das ewige Leben. Oder enthält für unsere Ethiker das Wort: „Niemand hat größere Liebe denn die, daß er sein Leben lässet für seine Freunde“ (15, 13), mehr als eine aus persönlichem Erleben geschöpfte Konstatierung? Dann mögen sie es in ihre Ethik aufnehmen und das Todesopfer für andere als das Gebot, als die Erfüllung der Liebe feststellen. Wir dagegen sagen: es kann Ungeheures an „Liebe“ im Todesopfer liegen, aber ein Schema, „allgemeingültig“ im Sinne der Kantschen Moral ist das doch nicht. Ähnlich ist es mit solch

reichen Worten: „Es sei denn, daß das Weizenkorn in die Erde falle und ersterbe, so bleibts allein; wo es aber erstirbet, so bringet's viele Früchte.“ Oder daß man im Glauben das ewige Leben schon habe, im Nichtglauben schon „gerichtet“ „sei“. Das alles sind Schilderungen von Lebensgesetzen, die nur der schaut, der von der Oberfläche durchsieht in die Tiefe.

Das Zweite, was wir anführen müssen, sind einige zweifellos historische Stellen, die uns das Innenleben Jesu erleuchten und so seine persönliche Freiheit zeigen. Zweifellos kann man sie darum historisch nennen, weil sie eben nicht in das sonst so abgemessene, „göttliche“, wie durch ein Transparent gesehene, oft sogar kalte und erdenferne Jesusbild des Johannes passen.

Wir vergegenwärtigen uns einige der Worte, die uns wesentlich erscheinen.

„Weib, was habe ich mit dir zu schaffen“ (2, 4).

„Wer die Wahrheit tut, der kommt ans Licht“ (3, 21).

Gegenüber der Samariterin am Brunnen (Kap. 4), die fünf Männer gehabt hat und jetzt in wilder Ehe lebt, nicht die geringste moralische Posel! Ja, sie ist wert, die heiligsten Worte von der Gottesanbetung im Geist und in der Wahrheit und von der Überwindung der lokal an Berg oder Tempel gebundenen Religion allein zu hören. Hat Jesus nachher mit seinen Jüngern darüber gesprochen?

„Sagt ihr nicht, es sind noch vier Monate bis zur Ernte? Siehe: ich sage euch: Hebet eure Augen auf und sehet in das Feld, denn es ist schon weiß zur Ernte“ (4, 35). Das zeigt seine Reichs-Gottes-Leidenschaft.

„Der Vater aber hat den Sohn lieb und zeigt ihm alles, was er tut, und wird ihm noch größere Werke zeigen, daß ihr euch verwundern werdet“ (5, 20).

„Die Worte, die ich rede, die sind Geist und sind Leben“ (6, 63).

„Niemand kann zu mir kommen, es sei ihm denn von meinem Vater gegeben“ (6, 65). Das gleiche Scheitern an der Wirklichkeit, wie wir es öfter beobachteten. Es durchbricht jede, auch tiefere, ethische Denkweise, als ob man glauben „wollen“ kann oder muß.

„Die Welt kann euch nicht hassen, mich aber hasset sie“ (7, 7). Er ist der absolut Einsame.

„Wer von ihm selbst redet, der sucht seine eigene Ehre“ (7, 18).

Das Volk spricht zu ihm: „Du hast den Teufel (Sinn: du bist besessen), wer sucht dich denn zu töten?“ (7, 20). Vgl. dasselbe 8, 48; 10, 20.

„Ihr richtet nach dem Fleisch. Ich richte niemand“ (8, 15). Das widerspricht anderen (z. B. 5, 22), auch synoptischen Stellen, wonach er richten wird. Das Wort ist aus dem Impuls geboren.

„Ihr seid von untenher, ich bin von obenher, ihr seid von dieser Welt, ich bin nicht von dieser Welt“ (8, 23).

„Ihr seid von dem Vater, dem Teufel, und nach eures Vaters Lust wollt ihr tun“ (8, 44). Wie zu den Pharisäern!

„Unglück ist nicht Strafe für Sünde“ (der Blindgeborene 9, 3).

Was soll man mit einem so „unethischen“ Wort anfangen: „Ich bin zum Gerichte auf diese Welt gekommen, auf daß, die da nicht sehen, sehend werden, und die da sehen, blind werden“ (9, 39). Vielleicht bedeutet es dasselbe wie das von den Gleichnissen, die den Menschen gegeben sind, damit sie nicht sehen. Jesus schließt von der Wirklichkeit, vom „Erfolg“ auf den Zweck seiner Gleichnisse, wie dort auf den Zweck seiner Sendung überhaupt.

„Darum liebet mich mein Vater, daß ich mein Leben lasse, auf daß ich's wieder nehme. Niemand nimmt es von mir, sondern ich lasse es von mir selber. Ich habe Macht, es zu lassen, und habe Macht, es wiederzunehmen“ (10, 17 u. 18).

Die Streitgespräche haben, wenn überhaupt, teilweise vielleicht in den letzten Tagen in Jerusalem stattgefunden. Jesus geht da in der Polemik so weit, den Juden zu sagen: „Ihr seid Götter.“ Jeder habe sozusagen das Recht (Ps. 82, 6), sich Gott zu nennen.

„Jetzt ist meine Seele betrübt. Und was soll ich sagen? Vater, hilf mir aus dieser Stunde! Doch darum bin ich in diese Stunde gekommen“ (12, 27, also vor Gethsemane).

„Wer meine Worte hört und glaubt nicht, den werde ich nicht richten“ (12, 47).

„Was du tust, das tue bald“ (Abendmahl; 13, 27). Von der überethischen Notwendigkeit des Geschehens ist er überzeugt.

„Wer an mich glaubt, der wird die Werke auch tun, die ich tue, und wird größere denn diese tun“ (14, 12). Wenn Jesus das „unüberbietbare“ „ethische Vorbild“ ist, so ist dieser Satz ja ganz sinnlos. Uns zeigt er, daß seine Leidenschaft manchmal, besonders gegen Ende seines Lebens, in sich zurücksank und er andern mehr zutraute.

Konstatierend, ohne Aufforderung und Ermahnung: „Wer mich liebet, der wird mein Wort halten. Wer aber mich nicht liebet, der hält meine Worte nicht“ (14, 23).

In den Abschiedsreden überwiegt das Konstatierende so stark, daß die imperativische Form, wenn sie einmal vorkommt, ganz besonders gut als Anpassung empfunden werden kann.

Noch einmal sei bemerkt, daß es dem Leser des Johannesevangeliums überlassen bleiben muß, wie weit er einzelne Worte oder auch breitere Partien für historisch halten will. Das klingt sehr

„unwissenschaftlich“, aber die Fachleute sind so verschiedener Meinung über die Frage, daß es besser und wertvoller ist, sich keine abschließende Meinung zu bilden, sondern stets unbefangen an die Lebendigkeit der Worte heranzugehen. Abgesehen von dem hier angewandten, aber auch nicht absolut sicheren, weil psychologisch durchgesetzten Kriterium, daß die das „heilige“ Gesamtbild des Johannes störenden Worte gewiß historisch sind, gibt es keine andere Möglichkeit, Echtes und Unechtes einigermaßen bestimmt zu scheiden.

Schließlich seien hier noch einige Worte angefügt, die alte Papyri oder Kirchenväter oder sonstige Quellen als Jesusworte überliefern und die denselben Anspruch auf Echtheit erheben dürfen wie die durchschnittlichen Bibelworte.

„Wer mir nahe ist, ist dem Feuer nahe, wer aber ferne von mir ist, ist dem Reiche fern.“

„Oft habe ich begehrt, eines dieser Worte zu hören, und hatte niemand, der es sagte.“ Welche Leidenschaft der Enttäuschung leuchtet hier!

Jesus spricht zu einem Reichen: „Siehe, viele deiner Brüder, Abrahams Söhne, sind in Schmutz gehüllt, verschmachten vor Hunger, und dein Haus ist voll von vielen Gütern, und wie kommt aus ihm irgendwas an sie.“ Aus dem Hebräerevangelium. Zu den schlimmsten Verbrechen wird in diesem gerechnet, wenn einer seines Bruders Geist betrübt hat. Man denke an unsere Auslegung der Sünde gegen den Heiligen Geist.

„Mein Geheimnis gehört mir und den Söhnen meines Hauses.“

„Um der Schwachen willen bin ich schwach gewesen und habe um der Hungernden willen gehungert und um der Dürstenden willen gedürstet.“

„Die mit mir sind, haben mich nicht verstanden.“

„Der Herr sagt im Geheimnisse: Wenn ihr nicht das Rechte macht wie das Linke und das Linke wie das Rechte und das oben wie das unten und das hinten wie das vorn, werdet ihr das Reich nicht erkennen.“

„An demselben Tage sah er einen am Sabbat arbeiten und sagte zu ihm: Mensch, wenn du weißt, was du tust, bist du selig; wenn du es aber nicht weißt, bist du verflucht und ein Übertreter des Gesetzes.“

Im Ägypter-Evangelium: „Der Heiland sprach: Ich bin gekommen, die Werke des Weiblichen aufzulösen.“

Aus dem Clemens-Brief: „Es steht geschrieben: Haltet euch an die Heiligen, denn die sich an diese halten, werden geheiligt werden.“

Ein eigentümliches Zeichen der Zeit ist es, daß gerade die moderne Theologie vielfach sich mit dem synoptischen Jesus nicht mehr befreunden kann und erklärt, wenn – dann könne ihr nur der johanneische Christus etwas sein. Es ist der moralische Zug, der hier im geheimen wirkt und der so auch die moderne Theologie noch in eine vergangene Weltepoch hineinstellt, während der kommenden alles Fertige, ins Große, Heilige und „Göttliche“ Stilisierte nicht mehr so viel wert sein wird wie das Leidenschaftliche, am Leben sich Abbringende, ja Übertriebene und Extreme. So stellt sich uns aber der historische, synoptische Jesus dar, dessen Leuchtkraft und Wirksamkeit also noch lange nicht erschöpft sein dürfte.

Damit ist nun freilich der Schau des Johannes kein Eintrag getan. Das von uns gesehene Bild des dämonischen Jesus gilt für die Erde; und wir nehmen die Erde und alles Erdhafte ernst. Wir denken an Dostojewskij, der in einem Briefe schreibt: „Der Erdmensch hat aber nicht das Recht, sich von Dingen abzuwenden, die auf der Erde geschehen, und sie zu ignorieren.“ Aber die Erde ist nicht das Einzige, und je ernster wir sie nehmen, desto mehr spüren wir das. Der Erdhafteste, der leidenschaftliche Atheist Dostojewskij, war einer der Gott-Nächsten. Das Kosmische, die Totalität, das Ganze ist da und bedrängt uns, aber wir stehen da vor dem unergründlichen Geheimnis, das uns doch nicht losläßt. Wir kennen seinen Ort und sein Wesen nicht, wir können nur versuchen, ihn zu bezeichnen, zu umschreiben, zu suchen. Und das ist der Sinn des Johannes-Evangeliums, daß es diesen Ort, von dem man nur schweigen kann, bezeichnet und umschreibt. Es geht von oben nach unten, die Synoptiker von unten nach oben. Aber es ist die unmöglichste Unmöglichkeit, von oben nach unten gehen zu wollen, und darum hebt sich der Sinn des Johannes-Evangeliums, der doch der heiligste Sinn ist, den es gibt, fortwährend selbst auf. Aber in dieser Ratlosigkeit, die uns absolut vom Johannes-Evangelium entfernt, sind wir ihm am nächsten.

II. TEIL: DIE GESTALT JESU

1. JESUS UND ER SELBST.



Alles, was mit dem Menschen und seinem Leben, seinen Gefühlsdispositionen, Zielbestimmtheiten und Gedankenversuchen zusammenhängt, läßt sich immer von zwei Seiten aus betrachten. Einmal in der Bezogenheit auf das eigene Innere, also gruppiert um die Begriffe Verantwortung vor sich selbst, Seele, Gewissen, Schöpfung, Dämonie. Das andere Mal bezogen auf den „anderen“, den Menschen überhaupt, wobei man sich auch selbst als Objekt seines Verhaltens fühlen kann, z. B. bei der Vorstellung der Selbstliebe, welche der Prüfstein für jede Ethik ist. Dieses andere Mal ist das Verhalten, gruppiert um die Begriffe: Die Seele des anderen, des Mitmenschen (Voraussetzung, daß er eine hat, Erkenntnis derselben), Gemeinschaft, gemeinsames Ziel, Liebe. . . .

Wir gehen nun in der Betrachtung Jesu diesen Weg. Alles, was wir bisher als historisches Material gewonnen haben, dient uns zum Versuch eines Aufbaus der Seele Jesu.

Wir erblicken Jesus fast stets in Hochspannung des Gemütes, er vermochte die ständige Leidenschaft auf die Wirklichkeit des Reiches Gottes ebenso auszuhalten wie die furchtbarsten Enttäuschungen und ebenso hatte er die Kraft zu den feinsten Reaktionen auf die Wirklichkeit, in der er sich befand.

Wenn wir nun einen Menschen in seiner Bezogenheit auf sich selbst verstehen wollen, so fesseln uns vor allem die Motive nicht nur seiner Worte und Taten, sondern auch seines Seins und seiner Charakterbestimmtheit überhaupt. Daß im Innenleben Motive, also Kausalität, walten, wird wohl niemand bestreiten, und seien es äußersten Falles auch nur die Motive, die jemand für sein Sein und Tun zu haben glaubt, während er in Wirklichkeit „nur lebendig“ ist. Diese letztere Auffassung ist die dem Wesen nähere. Es werden danach die Motive unseres Seins und Tuns rückläufig aus

diesem Sein und Tun erschlossen, in eine Kausalreihe hineinprojiziert, in Wirklichkeit ist das „Leben“ das Eigentliche, welches aus eigenem Gesetz, ohne „Motive“ weiter fortflutet; die Motive begleiten und umspielen es nur. An einem entscheidenden Beispiel läßt sich das besonders deutlich zeigen. Man glaubt oft, die Menschenliebe sei das Motiv, die Ursache einer guten Tat. In Wirklichkeit entsteht diese aus einem reinen Menschen ganz unbewußt vom Lebendigen aus, während die Vorstellung „Menschenliebe“ nur begleitet und umspielt. Bei einem andern entsteht die gleiche Tat, während ebenfalls die Vorstellung Menschenliebe begleitet, aus einem kalten, harten, ehrgeizigen, berechnenden Herzen: wenn zwei dasselbe tun, so ist es nicht dasselbe.

Diese Betrachtung ist aber hier nur vorbereitend; das, was wir nun bei Jesus zu konstatieren haben, ist an sich richtig und es wird von uns nur später in diese extreme Art der Auffassung von Seele und Motivation eingearbeitet.

Das einzige Motiv, aus dem heraus Jesus in der Sphäre des Relativen, also des Bewußtseins, handelt, ist sein Glaube an die notwendig-nahe Wirklichkeit des Reiches Gottes. Dessen Kommen war für ihn einfach ein seelisches und kosmisches Müssen. Aus diesem Motiv gehen seine Taten, seine „Vorbereitungen“ (wie die Aussendung der Jünger), seine Worte hervor, die alle die einfach-kindliche Wirklichkeit einer neuen Gotteswelt sehen, andern offenbaren und mit jenem eigentümlichen, oft grell-dämonischen Lichte erleuchten. Ebenso geht daraus sein Todesentschluß hervor. Dies Wort, daß hier das „einzige“ Motiv zu finden sei, darf nun nicht gepreßt werden. Gerade hier ist ja die Auffassung vertreten, daß Jesus stets ganz im Moment, in der augenblicklichen Lebenskonstellation, in der Wirklichkeit gelebt habe, ohne die Vorurteile, Lebensvereinfachungen, Bequemlichkeitsbestrebungen der Durchschnittsmenschen mitzumachen. Und da ist es selbstverständlich, daß in dem Netz seiner Motivation stets auch Elemente dieser augenblicklichen Wirklichkeit mitspielen. Das ganze Urteil, das wir fällen, ist wesentlich ein hypothetisches: Wenn sich Jesus im einzelnen Fall bewußt geworden wäre, warum er so und nicht anders ist, denkt, spricht, handelt, dann wäre er auf dies Motiv immer wieder gestoßen, das Schleiermacher, noch etwas matt, als stetiges Gottesbewußtsein bezeichnet, das wir aber erschöpfender seine Leidenschaft des Drängend-Zukünftigen nennen (Luk. 9, 62; 12, 49), die immer wieder seine ursprüngliche Ruhe des Lebens in Gott durchbrach.

Jesus fühlt sich also von dieser tragenden Macht seines Lebens fast stets ruhig bewegt gedrängt, und zwar fast durchweg in einer

großartigen Selbstsicherheit, die nur gegen sein Ende öfters einer Unsicherheit, Verwechslung des Gewünschten und Erreichbaren, des Gesehenen und Geschauten, einer Überspitzung des Göttlich-Dämonischen wich. Hier, in diesem Glauben, war für Jesus der Archimedische Punkt, von dem aus er immer wieder den Ansatz fand, von woher er immer wieder das Sein mit Sinn erfüllte, die Welt aufrollte und ins Kosmische eintrat.

Damit sind nun aber folgende äußerst wichtige Abgrenzungen gegen andere Betrachtungsweisen gegeben.

Jesus handelt aus einer ihn bedrängenden Leidenschaft heraus, also nicht nach „Maximen“ irgendwelcher Art. „Handle so, daß die Maxime deines Willens das Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung sein könnte,“ sagt Kant. Daß Kant meint, der Mensch handle überhaupt aus Maximen, wollen wir ihm hier einmal nachsehen. Kant hat nun selbst bekanntlich nicht vermocht, solche praktischen, immer durchführbaren Maximen aufzustellen, ohne in Kasuistik zu verfallen. Was er meint, deckt sich inhaltlich etwa mit unserer Idee des sozialistischen Staates. Wenn alle nach den Maximen der Gerechtigkeit, einer gewissen Selbstbeschränkung, einer gewissen Friedfertigkeit handeln, wenn sie den anderen immer als Zweck, nie als Mittel behandeln, dann wird das Ganze der Gesellschaft „am besten“ bestehen bleiben. Dies Prinzip widerspricht seinem andern des kategorischen Imperativs. Denn es gibt Menschen, denen ihr kategorischer Imperativ, das heißt ihre subjektive Dämonie, gerade ein anti-gesellschaftliches Verhalten, einmalig, geniehaft, nicht als Prinzip für alle möglich, vorschreibt. Ein solcher Mensch war Jesus. Würde man sich einen Staat denken, der aus lauter Kämpfern wie Jesus bestände, es würde etwas ganz anderes herauskommen als eine zufriedene Bürgerlichkeit und das „größte Glück der Gesamtheit“.

Jesus handelt dem „Maximen-Prinzip“ Kants — also der höchsten der bisher erreichten Ethiken — diametral zuwider. (Der kategorische Imperativ ist ja ohne diese Ergänzung etwas rein Formales!) Sein Todesentschluß kann kein Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung sein. Schon der Gedanke ist lächerlich, daß alle Menschen füreinander das Todesopfer auf sich nehmen „sollen“. Das ist wenigen Wesentlichen vorbehalten. Und so stehen wir hier am Eigentlichen, das die Ethik überwindet. Sie will, auch in ihrer konsequentesten, Kantischen Form, etwas Allgemein-Gültiges. Das ist gerade gegenüber dem Wertvollsten im Sein und Handeln von Menschen, etwa einem Todesentschluß, eine Unmöglichkeit in sich.

Aber weiter. Auch wenn er seine Angehörigen vor der Türe

stehen läßt, wenn er zornig aufbrausend das Volk als hartherzig und ehebrecherisch schilt oder Petrus, seinen nächsten Freund, einen Satan nennt, wenn er von einer dämonischen Selbstverstümmelung um des Reiches Gottes willen spricht oder wenn er den Tempel reinigt — so wird man das alles doch kaum als „Prinzipien einer allgemeinen Gesetzgebung“ bezeichnen können. Was er da tut, liegt alles so unendlich hoch über den „allgemein gültigen“ Begriffen, es liegt im Heiligen. Für eine Ethik nach Kantscher Art ist der Heilige der Mensch, der durchaus, restlos nach jenen Prinzipien handelt. Jesus tut das gerade nicht, er ist also im tiefsten Grunde anders als der „moralische Mensch“.

Nun könnte man aber folgendes einwenden: Zugegeben, daß Jesus sich nicht von einer allgemeingültigen Moral hat motivieren lassen, es bleibt doch noch die Auffassung, daß seine Menschenliebe (auch wenn sie sich oft in harter und abstoßender Form äußerte! äußern mußte??!) das beherrschende Motiv seines Seins und Tuns war.

Hier hat uns nun der Einwander selbst die Waffen in die Hand gegeben. Jesus war oft abweisend. Jünger, die ihm nachfolgen wollten, ebensogut wie Pharisäer, suchte er nicht „aus Mitleid“ zu gewinnen, „aufzuklären“, sondern er wies sie ab. Das widerspricht unserem Begriff von Liebe gleich „Anpassung“, helfen wollen, den andern fördern wollen u. dgl. ganz. Was bleibt also noch übrig? Doch nur dies, daß ihn, den Unbedingten, unter dem Zwang des Augenblickes eine heftige Liebe, auch wohl mit Mitleid verbunden, zu den einzelnen vor ihm stehenden Menschen „ergreifen“ konnte — darum spricht er auch vom Lieben „des Nächsten“. Allgemeine Menschenliebe übt er gerade nicht, sonst hätte er sich nicht so hart über ganze Städte, Menschengruppen, Klassen, ganz undifferenziert, ausgesprochen und sie einfach massenweise in die Hölle verweisen können. Daß dies, was bleibt, nicht mehr Ethik, sondern impulshafte Dämonie ist, sieht jeder.

In jenem Einwand ist aber noch eins vergessen. Er ist achtlos an dem für jede Ethik so gefährlichen Problem der Selbstliebe (Moderne wie Höfding nennen es Selbstbehauptung) vorübergegangen. Man schlage nach: Die „Pflicht“ (!!!) gegen sich selbst ist (da man sich ja ebenso lieben soll wie den Nächsten): seinen Körper erhalten, seinen Geist ausbilden, sich nicht das Leben nehmen. Zu diesen Forderungen muß jede Ethik, auch eine reine Liebesethik, konsequenterweise kommen. Aber: Jesus spricht von Selbstverstümmelung, er läßt durchblicken, daß er stark gefastet habe, er verbringt vor lauter Leidenschaft auf das Kommende Nächte im Freien „im Gebet“, er hat nicht, wo er das Haupt hinlege (trotzdem

ihm genug Häuser offen standen), er denkt gar nicht daran, seinen Geist auszubilden und sich womöglich zu den Gebildeten hinaufzuarbeiten, er führt seinen Tod in einer Weise herbei, die wirklich, seelisch betrachtet, nicht mehr vom Selbstmord unterschieden ist. Er steht ja jenseits von Tod und Leben. Ebenso wenig wie er überhaupt Pflichten kennt, kennt er Pflichten gegen sich selbst.

Daß damit die lebendige Tatsache der „Verantwortung“ aufgehoben sei, das meinen nur die angeblich so logischen Ethiker. Vielmehr beobachten wir ja die zarte Reaktionsfähigkeit Jesu in vielen Lebenslagen, allem Lebendigen gegenüber. Dieses Verantwortungsgefühl ist aber ausgesprochen künstlerisch-dämonisch, nicht ethisch. Wenn er keines der Seinen verlieren, wenn er Seelen retten wollte, „durfte“ er, ethisch gesprochen, nicht so abweisend verfahren, sozusagen seelisch über Tote schreiten (Angehörige, Nachfolger, Jünger).

Reaktionsfähigkeit und Impuls, das sind die beiden Gewalten, unter die Jesus sein Leben gestellt sah. Beide zusammen genommen sprengen die ethischen Fesseln ganz und gar. Die Reaktionsfähigkeit könnte man zur Not noch in eine völlig freie, sublimierte, geläuterte, überkantische Ethik fassen, die natürlich schon längst nichts mehr von Geboten und Maximen nach alter Weise weiß. Aber wer einmal den drängenden Wirklichkeit hervorbrechenden Impuls als berechtigt, ja sogar dann als das Einzigberechtigte erklärt, der hat das Leben auf eine neue Basis gestellt.

Jesus hat das getan, indem er sich, jenseits aller Gegensätze, die uns geläufig, leider allzu geläufig sind, zu seinem aus Reaktionsfähigkeit und Impuls geläuterten Leben bekannte und am Leben litt oder an ihm froh wurde, wie es kam. Er kannte das nicht, was der Ethiker fordert und von ihm auch fordern muß: einen „Maßstab“, an dem man Sein, Charakter, Worte, Gefühle, Taten der andern und seiner selbst messen kann, ob sie gut oder schlecht sind oder in der Mitte liegen. Er war der lebendig-gestaltende Mensch. Darum liegt er auch dem Empfinden, das in der gleichen Richtung sucht, so nahe. In vielem „erfüllt“ er es. Sich selbst ganz treu bleiben — auch gegen die anderen!

* * *

2. JESUS UND DIE ANDEREN.

Man hat den Eindruck, als ob es Jesus oft, vielleicht stets, Überwindung kostete, aus seiner Einsamkeit, in der er die Stimme Gottes hörte und seine Berufungen und Erwählungen empfang, in

der ihm die Spannungen und Unheimlichkeiten des Lebens unter Menschen, ins Licht hinein tauchend, vergingen, herauszutreten und ein Verhältnis der Gemeinsamkeit zu Einzelnen, Angehörigen oder zur Menge zu finden. Er war kein Mensch der „Gemeinschaft“. Es muß ihm ein gewisser Schmerz gewesen sein, das Beste aus seinem Herzen loszureißen und es denen, die es doch nicht verstehen, preiszugeben. Darauf deutet hin, daß er das Volk plötzlich verlassen kann, daß er immer wieder klagt, daß nicht einmal die Jünger ihn verstehen, daß er seine Mutter und Petrus so hart abweisen konnte. Dabei ist besonders die Umschaltung beachtenswert, die ihn, der verkünden, also doch auch gehört werden will, zwingt, zu der furchtbaren Auskunft zu greifen, daß die Gleichnisse den Menschen gegeben werden, damit sie nicht sehen und hören. Das zeigt die in ihm wühlende ganz negative, verachtende Stellung zu den Menschen. Denn es ist nicht nur seine Dogmatik, die vom Erfolg aus urteilt in der Weise: ich sehe, daß man die Gleichnisse nicht versteht — also „müssen“ sie logischerweise gegeben sein, damit man nicht sieht und hört. Es ist noch etwas anderes. Ähnlich wie bei dem Dichter in Leonhard Franks „Ursache“ legt es sich wie ein harter Ring um sein Herz, der durch die Erlebnisse mit Menschen immer härter wird, um dann einmal gesprengt zu werden und sich in einem furchtbaren Ausspruch zu befreien, worauf der Prozeß von vorne beginnt. Es ist so, wie es allen geht, die etwas zu sagen haben. Sie werden immer glühender in ihrer eigenen Begeisterung, bis sie ab und zu in lichtvollen Momenten sehen, daß alles „für nichts“ ist (im Sinne des „Erfolg“-habens). Da schlagen sie um (in groben Kategorien kann man sagen: ihre Liebe schlägt in Haß um) und sie kommen etwa in eine Stimmung, die mit einer gewissen Schadenfreude über sich selbst und die andern getränkt ist: „ich gebe andauernd mein Bestes, ihr versteht es nicht, nun gut, es geschieht euch ganz recht, ihr wollt es ja nicht besser haben, mein ganzes Wirken ist also nur — leider, leider nur! — deshalb da, damit eure Unfähigkeit und Niederträchtigkeit ans Tageslicht kommt. Das könnt ihr haben!“ Es ist die Ironie in schärfster Form, in einer Form, wie sie tiefphilosophisch begründet werden kann als leidenschaftliche Resignation, und wie sie tatsächlich vor hundert Jahren etwa von dem Philosophen Solger begründet worden ist. Hier glüht alles von Leben und Leidenschaft der Liebe und der Enttäuschung.

In der Stellung zum andern ist uns vor allem folgendes wichtig: Die Art der Stellung überhaupt, die Stellung zur Welt im ganzen, die Stellung zur Familie und Gesellschaft, die Stellung zur „Tat“, und, zum nächsten Abschnitt überleitend, die Liebe.

Die Art der Stellung Jesu zu Menschen und Welt ist durchaus unmittelbar leidenschaftlich, hemmungslos in dem Sinne, daß irgendwelche ethischen Vorstellungen wie Mutterliebe oder Freundlichkeit gar keinen Einfluß auf diese Stellung haben. Dazu tritt nun, wie wir es bei unserer historischen Betrachtung so oft fanden, seine Ironie und Polemik. Bei manchen seiner „Streitgespräche“ hat man den Eindruck, er freue sich, daß er es den Pharisäern so gut und schlagfertig gesagt habe. Immer dichter wird der Panzer, den er um sein Eigenstes schließt, um es nicht preiszugeben. Dieses Eigenste tritt für uns in Form seines mit jüdischer Phantasie geschmückten Messiasbewußtseins auf, aber wir wissen, daß das nur die Form (ich vermeide das irreführende Wort „Schale“) ist, in der sich seine Zukunftsleidenschaft auf das Reich Gottes offenbart, und zwar nicht nur daß es komme, sondern daß es auch einer wirklich und endgültig bringe. Daß er unter der Unzahl von Menschen der Eine sei, der es bringen müsse, war ihm seit der Taufe heiligstes Erlebnis und quälende Gewißheit, aber es war ihm im Grunde gleichgültiger und wesensloser, als wir denken. Er empfand es jedenfalls als Last, als Leiden, als Verantwortung, als Opferzwang, von dem er sich noch in Gethsemane gerne befreit hätte.

Seine Ironie und seine Polemik waren also Selbstschutz, ein Zeichen von Stärke und Schwäche zugleich. Von Stärke, als er damit souverän jede Ethik zerstörte, die ja immer ein (unwirkliches, gedachtes, stets gleiches, schematisches) „Verhalten zum anderen“ vorschreibt, von Schwäche, indem er überhaupt, um das Leben zu ertragen, einen solchen Selbstschutz brauchte. Er war darin, geradeso wie in dem Tragen unserer Krankheiten und Leiden, „ganzer Mensch“. So sagt das alte kirchliche Dogma von ihm. Nichts Menschliches, auch das Gefährlichste, Unsicherste, Verführerischste, war ihm fremd. Er kannte jede Stärke und Schwäche, jede Getrenntheit und Ungehemmtheit, jede Größe und Kleine, jede Freude und jedes Leid in ihrem Wesen und in ihrer schillernden Farbigkeit.

Wir haben von vornherein unsere ganze Ausführung so angelegt, daß wir an die tieferen Zusammenhänge rühren. So erkennen wir: mit einer mehr betrachtenden, konstatierenden Lebensauffassung, wie sie Jesus gegenüber einer wollenden, Forderungen (die doch nie gehalten werden) stellenden hat, ist notwendig diese ironische, überlegene, polemische Art verbunden. Wir hatten ja gefunden, daß alle Mittel des Gedankens, ja sogar die Gottesvorstellung, im polemischen Sinn, demonstrandi causa (als bloßes Beweismittel, nicht als „Realität“) von Jesus ver-

wendet werden. Es wird nun nicht mehr verblüffen, wenn wir bekennen müssen, daß auch das „Liebesgebot“, das ja aus dem Alten Testament als Mittel des Gedankens zitiert ist, getränkt ist mit Ironie und Polemik. Denn es ist zu dem ihn versuchenden Pharisäer und ein Teil desselben zum reichen Jüngling gesprochen, also in einer von vornherein polemischen Situation. Es hat etwa den Sinn: „Ihr Ethiker, versucht es doch einmal mit der Nächstenliebe, die der Sinn aller anderen Gebote ist. Ihr werdet schöne Erfahrungen machen . . . Ich selbst habe Erfahrungen damit gemacht . . .“ Dabei ist nicht zu leugnen, daß Jesus im Affekt und Impuls — er blickte über das Volk hin und es jammerte ihn — es zur ungeheuersten Potenzierung der Liebe bringen konnte, aber solche Liebe ist viel mehr „wert“ (darüber unser nächster Abschnitt) als eine von vornherein vorgenommene, projektierte, mit mathematischer Sicherheit stets eintreffende, wie ein Uhrwerk wirkende Menschenliebe. Jesus hatte diese Liebe, die nur eine Abstraktion und Ideologie des Bürgers ist, nicht; denn solcher „Liebe“ wird der Weltsinn und Weltkampf nicht offenbar. Sie bewegt sich nur in den flachen Regionen des Alltäglichen und seiner Verklärung.

Durch diesen Untergrund ist seine Stellung zu Familie und Gemeinschaft bestimmt. „Familienbande“ kennt er nicht. Rassen- und Volksbewußtsein ist ihm nur blaß zu eigen. Und die Bande der Freundschaft sind ihm stets äußerst gefährdet und können nur durch den Impuls erneuert werden, der in den Leidenstagen so stark auftritt, daß er zu einem weichen Bitten um das Standhalten der Jünger vor und in Gethsemane wird. Das staatliche Leben ist ihm gleichgültig; das einzige Mal, wo er, bei der Frage des Zinsgroschens, darauf zu sprechen kommt, antwortet er rein polemisch und ausweichend. Es ist ihm immer um das „Eigentliche“ zu tun. Alle Götzen, die dem Kommen Gottes hinderlich sind, reißt er unbarmherzig nieder. Er will ein Neues herbeihoffen, herbeizwingen, ohne es etwa schaffen zu „wollen“. Und da ist Sehen, Erkennen, „Die Seinen sammeln“ das Einzige, was zu tun bleibt. Damit man dann, wenn das Reich kommt, eine Macht darstellt, die das Kommende, weil sie seiner wert ist, „erben“ darf.

Auch ein Sozialreformer ist er nicht gewesen. Wer bis zum Alter von dreißig Jahren nicht aus seinem Vaterstädtchen und in eine Großstadt hineinkommt und wer dann nur wenige Monate, unterbrochen durch längere Perioden in der Einsamkeit, in „Wüsten“, von einer leidenschaftlichen Idee lebt, der kann gar kein Sozialreformer sein. Ein Sozialreformer muß sich dauernd mit sozialen Problemen beschäftigen. Und doch war er in dem Sinne ein „Sozialist“, daß er mit Leidenschaft einen Zustand ersehnte, in dem

jeder, der es wert ist — und vielleicht sind alle es wert — „das“ Leben finden kann. Und das häufige Aufzeigen der sozialen Mißstände, die Notwendigkeit, den Finger in die offenen Wunden des gesellschaftlichen Lebens zu legen, das ist ihm vor allem Kampfmittel gegen den gegenwärtigen Zustand der Ungerechtigkeit. Wenn also Jesus sehr oft die Reichen schlecht macht und sie für „unwürdig“ erklärt, wenn er auch in einzelne soziale Probleme eingreift, die vor allem mit dem Opfern und den Reinigungsgesetzen zusammenhängen, wenn er zu den Pharisäern sagt, sie fressen der Witwen Häuser — so ist ihm das nicht ein Objekt seiner Sozialreform, sondern im ironisch-polemischen Sinn ein mächtiger Gedanke, den er im Kampf gegen die Repräsentanten der Ungerechtigkeit, der Verblendung, der leidenschaftslosen, flachen Lebensauffassung anwendet.

Alle wichtigen „sozialen Probleme“ wie die der Jugenderziehung, der Volksbildung, der Prostitution behandelt er nie „prinzipiell“, sondern nur in Einzelfällen vom Impuls und Affekt aus. Jugenderziehung: der Kinder ist das Reich Gottes. Religionsunterricht und „sittliche Beeinflussung“ hätte er sicher für etwas ganz Unnötiges gehalten. Matthäus, der ihm vom Zollhaus sofort und unmittelbar nachfolgt, wußte nichts von der „Gedankenwelt des Christentums“. Volksbildung? Sehen lernen! Das Leben so nehmen, wie es ist. Prostitution: sündige hinfort nicht mehr! Viel lieben, dann wird der Affekt wahrer Liebe wohl die liebelose Preisgabe überwinden.

Auch der „Weltfrieden“ ist eine ihm gar nicht geläufige Vorstellung. Weder die Kriegsethik noch die pazifistische Ethik können sich auf Jesus berufen. Wir müssen aus eigener Kraft und Schauung wissen, was wir wollen, wenn wir für die Völkergemeinschaft eintreten. Jesus kann ganz hartherzig von kommenden, notwendigen Zeiten des Familienhasses und -Kampfes, der Revolution, sprechen. Er denkt nicht daran, das „vermeiden“ zu wollen. Er sieht die tragische innere Notwendigkeit des Kampfes und bejaht sie. Aber gefreut hat er sich über Blut und Gewalt sicher ebenso wenig wie wir. Doch „bejahen“ und „freuen“ sind keine ethischen Kategorien. Auch hier muß die Betrachtung von der Seite des Lebens und des Notwendigen her siegen.

Die sich so vornehm dünkende „Gesinnungsethik“ hat sich unter besonderer Mitschuld Kants auf die Beurteilung der Gesinnung und des „Willens“ beschränkt und mag die Prädikate „gut und böse“ auf die Tat nicht anwenden. Sie hat diese Auffassung auch in die Bibel hineingetragen, obwohl nach dem klaren Zeugnis Jesu und des Paulus der Mensch für seine einzelnen Worte und Taten (Worte gehören für die Gesinnungsethik auch zu Taten) verantwortlich ist

und Rechenschaft geben muß. Zunächst hat man übersehen, daß „Wille“ ein viel zu kompliziertes Ding ist, als daß man es mit Kant restlos als „gut“ oder „böse“ bezeichnen kann. Und „restlos“ muß man es tun, sonst hat ja das ganze Verfahren keinen Sinn, dann ist ein halber, ein viertel Wille gut, und man verwickelt sich in Unmöglichkeiten. Dann aber zeigt sich gerade jede Ethik, die sich auf Probleme der Gemeinschaft bezieht, daß dies Prinzip der Gesinnungsethik unfruchtbar ist. Man hat es gebildet, weil man doch noch die Begriffe gut und böse als sachliche irgendwelchen „Dingen“ anhaftende, festhalten wollte und dafür ein Objekt brauchte. Diese Dinge konnten eben nicht mehr Handlungen und Worte sein, sondern nur Gesinnungen und Wille. Aber gerade gegenüber der Gemeinschaft kommt es auf die Tat an. Sonst gelangt man zu folgendem Gedankenmonstrum: In der Gesinnung liebte Jesus seine Mutter, in der Tat ließ er sie vor der Türe stehen. Wem das gefällt, der mag es „festhalten“. Wir sehen, Jesus beurteilt Gedanken, Gefühle, Gesinnungen, Worte, Taten, alles zumal, wie er es gerade muß, freilich nicht, indem er eine Ethik dafür erfindet, sondern konstatierenderweise und mit dem tiefen Blicke des Erkennenden.

Die alte Auffassung, die man als Triumph einer „geistigen“ Ethik hinstellte, wonach man erst einmal die Gesinnung der Liebe haben müsse, woraus dann die Taten der Liebe von selbst, aber bald mehr, bald weniger, bald leichter, bald unter schwererem Ringen, folgen, widerspricht also der Gestalt Jesu. Die Tat ist ein Zeichen der Gesinnung, und die Gesinnung ein Zeichen der Tat. Aber die Tat geht nicht aus der Gesinnung hervor, sondern aus dem Leben, aus der Dämonie. Die Gesinnung ist nur ein begleitender Zustand. Die Liebe aber läßt sich nicht befehlen, nicht erzeugen. Sie ist ein unmittelbares Verhältnis, stets neu unter erneuten Lebenskonstellationen aus dem Impuls hervorgehend. Man kann nicht sagen: ich „will“ nun zwanzig Jahre einen Menschen lieben, Das kommt, wie es kommt. Konstatierend: wenn der Mensch reaktionsfähig und impulshaft ist, dann kommt es reich und häufig. Sonst nicht. Wie wird er so? Dafür gibt es weder allgemeinverständliche Verhaltensmaßregeln noch esoterische Geheimschulungen. Das ist Schicksal, das ist Geheimnis.

Aber ist es dann nicht unmöglich, die Begriffe „gut und böse“ noch anzuwenden, die Liebe als gut, das Gegenteil als böse zu bezeichnen? Ist der Böse ebenso gut wie der Gute? Hören dann nicht alle Unterschiede auf? Hat Jesus denn alles „monistisch“, ohne Unterschiede betrachtet? Umfaßt das Dämonische alles Lebendige, Gutes und Böses, Wahres und Falsches? Hat Dosto-

jewskij recht, der anscheinend nichts mehr sondert und scheidet, sondern alles, auch das Böse, vom ursprünglichen Leben aus sieht und alles Hinweis für ein vollkommen Anderes werden läßt?

* * *

3. JESUS UND DIE OBJEKTIVEN WERTE.

Die neuere Wertphilosophie, die im Prinzip ihren Ausgang von Nietzsche nimmt, aber systematisch erst von James, D. C. H. Schiller, Höffding, Ehrenfels, Simmel ausgebaut wurde, löst die ontologische Philosophie ab. Ontologie ist diejenige, Betrachtung des Lebens und der Welt, die alle Aussagen, unendlich, endlich, gut, böse, schön, häßlich, mit den Dingen selbst aus innerer Notwendigkeit verknotet, während sie dem Menschen nur eine aufnehmende, betrachtende, reagierende Rolle zuweist. Es ist die Philosophie, die da etwa meint, mit dem Urteil, Gott sei unendlich, allgegenwärtig, allweise, allliebend usw., das Wesen Gottes erschöpft oder auch nur angedeutet zu haben, aber jedenfalls an das Wesen eines „Gegenstandes“ herankommen zu können. Die Wertphilosophie dagegen konstruiert nicht „von oben herab“, sondern geht vom Subjektiven aus, vom Menschen, der allem in ihn Einstömenden oder auch von ihm „Gebildeten“ Werte erst verleiht. Wie Hamlet sagt: an sich ist nichts gut oder böse, das Denken macht es erst dazu.

Für die Erkenntnistheorie, also den theoretischen Teil der Philosophie, die reine Vernunft, hat Kant den Bann gebrochen, indem er die Ontologie abschaffte, aber den Übergang zur Wertphilosophie noch nicht fand, deren erkenntnistheoretische Aufgaben freilich sehr kompliziert und noch lange nicht gelöst sind. Jedoch in seiner Morallehre haben wir wieder die reinste Ontologie, trotz des Versuches, das Gute von der Tat in den Willen, in die Gesinnung zu legen. Aber dieser Wille „ist“ dann eben „gut“, gewisse Maximen des Handelns „sind“ dann eben gut. Und wenn Kant auch daran rührt, daß man nie wirklich behaupten könne, ob man „wirklich“ gut gehandelt habe, oder daß es schwer sei, die Maximen auf das praktische Leben anzuwenden, er zieht nicht die Konsequenzen und bleibt an der Ontologie haften. So machen es im Grunde wohl alle Menschen, die aus gut bürgerlicher Erziehung sich nicht wirklich mit den ethischen Problemen abringen, also auch nicht daran scheitern können.

Alle lebendigen Menschen nähern sich, was ihren Gesamtzustand betrifft, der wertenden Betrachtung des Daseins, mögen sie in manchen anderen Gebieten noch so ontologisch denken. So war

auch Jesus, der in Bezug auf Eschatologie, also die letzten Dinge, Wiederkunft usw. ganz ontologisch-dogmatisch dachte, während er, sobald „Ethisches“ mit ins Spiel kommt, anders wird, wie z. B. bei der Vorstellung vom Gericht, die er gelegentlich, nicht immer, wie Johannes zeigt, verinnerlicht (wer nicht glaubt, ist schon gerichtet).

An einem ausgeprägten Beispiel, am Judasproblem, wird das, um was es sich handelt, besonders deutlich.

Jesus wertet, d. h. er erfüllt mit Sinn, er wertet eigentlich immer, wie es jede lebendige Seele tut. Der Bürger wertet bloß beim Essen und Trinken, während alles übrige gleichgültig, selbstverständlich, „Trott“ ist. Wo Leidenschaft ist, da ist auch Wertung, Umwertung, Sinnggebung, Heiligung, Unterschied = Schaffen. Jesus wertet nun den Verrat des Judas nicht einfach als „schlecht“. Der Ethiker tut sich hier leicht: Der Verrat ist eine ethische Handlung, also gut oder schlecht, oder, wie der Relativist sagen würde, auf der Stufenleiter der (objektiven!) ethischen Urteile weiter oben oder weiter unten stehend. Natürlich ist er schlecht. Fertig! Jesus wertet den Verrat aber zugleich als Notwendigkeit: was du tust, das tue bald. Was für einen großen und heiligen Zweck notwendig ist, kann doch nicht einfach schlecht sein. In diesem Falle kann man das sonst lax gebrauchte Wort anwenden: Der Zweck heiligt die Mittel. Die alten Gnostiker waren noch ausgesprochener als Jesus; sie sagten: Judas war der einzige „gute“ und echte Jünger, weil er Gottes Plan erkannte und die Erlösung der Menschheit ermöglichte. So konnte Jesus es nicht sehen, weil er nicht historischer Betrachter war, sondern mitten im Schicksal stand.

Jedenfalls hat Jesus die einseitig ethische Wertung schon durchbrochen. Er ringt mit dem Problem und scheitert daran — was der Ethiker nie tut, denn er hat stets sein endgültiges Urteil: „gut“ oder „böse“. Der Ethiker wird mit dem Leben fertig, er präpariert es so lange, bis es schön und reibungslos aufgeht. Jesus wird mit dem Leben nicht fertig, weil er seinen Sinn versteht. Aber was ist besser? In Jesu Seele durchkreuzen sich die Gefühle, ja vielleicht die Wertungen: es muß Ärgernis kommen, aber wehe dem Menschen, durch den Ärgernis kommt. („Wehe“ bedeutet: „wie leid tut mir der Mensch“.) Er nimmt es dann schließlich als Notwendigkeit.

Dies war ein Beispiel dafür, daß mehrere Wertungen zugleich in Aktion treten, wodurch vielleicht eine Gesamtwertung — jenseits von Theologie, Ethik und Ästhetik — entsteht. Jedoch könnte man immerhin hier noch die deutlichen Spuren einer rein ethischen Wertung finden, indem das Urteil: es ist eine schlechte,

„nicht sein sollende“ Handlung, dauernd in der Seele Jesu mitgeschwungen haben mag.

Darum nun ein anderes. Wie wertete Jesus seinen Todesentschluß, aus dem sein Tod mit Notwendigkeit hervorging? War er gut, böse, heroisch, groß, schön? Auf die Wochen der inneren Zerrissenheit, in denen der Entschluß geboren wurde, paßt doch sicher keines von diesen Werturteilen. Da war alles Lebendigkeit, heiliges Feuer und wieder Bangigkeit, Zweifel. So ist eben das Leben, es paßt nicht in unsere Begriffe. Und nachher, in der Zeit der „Leidensverkündigungen“ bis zum Tode, da nahm er es wieder als Schicksal, als Notwendigkeit, und wenn er es wertete, so passen viel eher die Urteile „richtig“, ja sogar „nützlich“ (für die Menschen) als „gut“. Ebenso paßt auf seine Stunden der Verzweiflung (Gethsemane eingeschlossen) viel eher das Urteil „menschlich“ und dann wieder „tapfer“ als „gut“.

Und wenn wir werten sollen, so sagen wir: der Todesentschluß war heroisch, und daß er ihn trotz der warnenden Jünger und der so gar nichts aussichtsvollen Perspektive durchführte, war noch heroischer, oder „tragisch“. (Um der Klarheit willen: sein Tod selbst ist nicht „tragisch“, weil das Tragische bloß einen bestimmten schicksalhaften Ablauf bezeichnet, nicht aber eine Sinnerfüllung, ein Ewig-Symbolisches.) Aber „gut“ — was sollen wir damit anfangen? Wenn wir aber gut und böse nicht auf alles Menschliche, zumal auf das Entscheidende, auf jede Handlung anwenden können, hat die ganze Unterscheidung keinen Sinn. Dann hilft das Urteil: der Gesamtzustand, aus dem der Entschluß hervorging, war „gut“ — auch nichts. Denn uns ist gerade eine Beurteilung des Einzelnen, Konkreten, nicht ein imaginärer „Gesamtzustand“ wichtig.

Das Werten erstreckt sich immer auch auf Menschen. Wonach wertete Jesus Menschen? Wie wir sehen: nicht nach gut und böse — er ging besonders zu den Sündern und sagte, die Zöllner und Dirnen kommen eher ins Reich Gottes als die „Guten“ und „Starken“. Auch wertete er nicht in verfeinerter Weise nach der Aufnahmefähigkeit für das Gute, denn er sprach auch zu dem „Volke“, es sei ein hartherziges und ehebrecherisches Geschlecht. Er wertete zunächst nach der Aufnahmefähigkeit für ihn, also ganz persönlich und subjektiv. Daß das kein ethischer Wertmaßstab ist, leuchtet ohne weiteres ein. Wer ihm schnell nachfolgt (wie Matthäus), ist wertvoll, wer nicht, wie die drei „Nachfolger“ (Luk. 9 am Schluß) oder der reiche Jüngling, den kann man nicht brauchen! Keine Spur davon, die Leute von sich aus zu verstehen und ethisch zu werten. Denn die haben doch alle nicht „schlecht“ gehandelt, ebensowenig wie die Pharisäer.

Daneben läßt sich aber deutlich noch ein zweiter Wertmaßstab bemerken. Die Dämonischen, die Glaubenden, die Feurigen, die in der Hingabe ebenso leidenschaftlich sein können wie in der Tat, die wertet er hoch. Wer — vielleicht sonst sehr brav und rechtschaffen — nur an Essen und Trinken und Vergrößerung seines Betriebes usw. denkt, der steht nicht hoch im Werte. Freilich hat Jesus, vielleicht außer Johannes dem Täufer oder der großen Sünderin, kaum solche dämonischen Menschen angetroffen, darum kann man hier über die feineren Verästelungen seines Wertens wenig sagen, gerade an dem Punkte, wo es uns am wichtigsten sein würde. Heute würde er Dostojewskij oder einige Gestalten seiner Memoiren aus dem Totenhaus, oder Nietzsche, Tolstoi, Liebknecht, oder Beethoven, aber weniger Schiller oder Schleiermacher, hoch gewertet haben, so sehr diese letzteren für unser Leben entscheidenden Wert haben können.

Dazu tritt nun noch manchmal ein dritter Wertmaßstab, den wir eben schon versteckt fanden, als wir von der großen Sünderin sprachen. Menschen von heißer, großer Liebe wertet er hoch. Nicht als ob diese Liebe etwas besonders „Gutes“ wäre. Sie ist eben im Grunde etwas Dämonisches. Die Liebe seiner Mutter, als sie ihm helfen will in Kana oder als sie kommt, weil sie ihn für „von Sinnen“ hält, wertet er absolut nicht. Auch hat er durchaus, wie wir sahen, nicht immer nach dem Liebesgebot gehandelt, „prinzipiell“ sogar nicht; wenn ihn der Impuls dazu trieb, dann „liebte“ er, sonst nicht.

Dieser Wertmaßstab ist also nur in beschränktem Maße auf die Seele Jesu anzuwenden. Aber auch die anderen dürfen nicht schematisch, regelhaft angewendet werden. Hier Jesus — dort ein ihm Zugewandter oder ein Dämonischer, und sofort wertet er ihn hoch. So war es nicht. „Allgemeine“ Fälle, „allgemeine“ Umstände gibt es für ihn nicht.

Wir fanden, was wir schon wußten: Daß Jesus wohl Unterschiede der Wirklichkeit gegenüber kennt, daß aber sein Werten rein tieflebendig hoch über jeder Ethik steht, im Religiösen, und zwar so sehr, daß die drei von uns versuchten Wertmaßstäbe uns wohl viel in seiner Stellung zu den Menschen erklären können, aber lange nicht für alles ausreichen, eben weil man sie nicht schematisch und regelhaft anwenden darf. So bleibt schließlich als das einzig „Wertvolle“ unserer Betrachtung, daß Jesus überhaupt wertet und mit Sinn erfüllt, daß er auch in seinen Wertungen der Menschen immer wieder ringt um das Wesentliche und Entscheidende und daß im allgemeinen das Leidenschaftliche, Intensive, Ganz-Hingegebene, Dezidierte, Zukunftschwängere, Hoffende,

Dämonisch-Liebevoller, Antimammonistische höher gewertet wird als das Kalte, Unfruchtbare, Alltagsmäßige, „Nur-Gute“, Unechte, Unfreie.

Es werden jetzt von Seiten der Philosophie Versuche gemacht, ein System der objektiven Werte festzustellen. Rickert und Scheler sind vor allem damit beschäftigt. Auch dies ist nur ein weiterer Versuch, der Wirklichkeit zu entrinnen und einen selbstgemachten Angel- und Ruhepunkt der Welt zu verschaffen. Jesus ist auch da freier; er ist erhaben über all diese Versuche, das Leben fixieren und teilweise vergöttlichen zu wollen. Er erkennt radikal, er meint das Ganze, er weiß von dem Gericht, unter dem alles steht, aber alles ist ihm Hinweis auf Erlösung und Sehnsucht nach göttlicher Erfüllung und Notwendigkeit.

* * *

4. DAS DÄMONISCHE.

Die bisherige Auffassung Jesu war durchweg durch Begriffe oder Vorurteile schädigender Art gebunden. Entweder wollte man eine schematisch-starre Vorstellung des „Gottmenschen“ nicht aufgeben und erklärte daher alles, was notwendiges Eingangstor zu einer „dämonischen“ Auffassung Christi ist, wie seine Versuchungen, Zornausbrüche, Bangigkeiten, für belanglos, eigentlich nur scheinbar, unwirklich, als den Versuch eines Schattens gegenüber dem ewig gleich hell und rein und unlebendig glänzenden Lichte. Und wenn man es nicht dafür ausdrücklich erklärte, so handelte man unbewußt doch so, indem man all die genannten reinen Menschlichkeiten nicht in das Gesamtbild Jesu aufnahm und so die Weihe des Dämonischen von vornherein nicht offenbar machen konnte. Auch nach der liberalen Theologie ist der historische Jesus „sündlos“. Da gab es kein Rütteln.

Oder aber, andere ließen sich durch einen vorausgesetzten Begriff des idealen Charakters leiten und freuen sich bei ihrer ganzen Erkenntnis Jesu immer nur auf den Moment, wo sie wieder konstatieren könne, daß er sich da und da doch wieder unübertrefflich charaktervoll, liebevoll, stark, frei und — modern gezeigt habe, und dies also sein Wesen sei. Wir werden diese Art noch zu konstatieren haben, wenn wir in unserem historischen Exkurs untersuchen, wie weit unsere Auffassung schon vorbereitet war. Aber daß bei der zuletzt genannten Weise ein ehrliches Verstehen des vorliegenden Tatbestandes — auch wenn er uns nicht in unsere Ideale von „hochwertiger Persönlichkeit“ paßt — unmöglich ist, muß hier schon festgestellt werden, ehe wir das Dämonische in

Jesus zusammenfassend schildern. Solche Freude daran, daß Jesus uns und unseren Idealen doch so stark gleiche, hat es weder mit dem historischen Jesus noch mit der göttlichen Paradoxie, die das Niedrige zum Heiligen macht, zu tun, sondern nur mit dem Götzen Jesus, den es zu zerschlagen gilt, weil er Götze ist und weil er die Menschen beruhigt.

Oder schließlich tut man noch ein Drittes. Man hat wie Schweitzer den Mut, die Ethik Jesu als solche stehen zu lassen, sie aber als eine Verirrung in seinem Lebenszusammenhang hinzustellen — während man sie für uns „in gewissem Maße“ gelten lassen will. Man sagt nämlich, sie sei aus dem Gefühl der absoluten Nähe des Reichs entstanden, da hätte es doch keinen Zweck mehr, viel an sich zu denken, Prozesse zu führen und den Widersachern zu widerstehen. Diese Auffassung ist insofern radikaler als die unsrige, als sie ganz auf eine einheitliche Betrachtung der Person Jesu verzichtet und Eschatologie und Moral einfach auseinanderbrechen läßt, indem sie die erstere zwar dämonisch versteht, die Moral aber nicht. Wir versuchen, auch die Moral in das Dämonische mit aufzunehmen, womit freilich die Moral als solche aufgelöst wird. Wenn wir von einheitlicher Betrachtung sprechen, so wissen wir natürlich, daß sich in Jesu Seele die absoluten Widersprüche finden, aber gemeint ist, daß das Dämonische in allen diesen Antinomien vorhanden ist, mitschwingt und sich dabei in ein „Jenseits dieser Gegensätze“ hinaufhebt, daß das Dämonische das Einzig-Wesentliche an Jesus ist. So versuchen wir auch die moralischen Elemente Jesu von seiner Totalität aus zu verstehen.

Die Auffassungen der Person Jesu lassen sich in allgemeine geistesgeschichtliche Formen einordnen, die sich in gleicher oder ähnlicher Weise in den allgemeinen Lebensformen oder der Literatur oder der bildenden Kunst (vielleicht sogar in der Musik) wiederfinden und verwandt ausdrücken. So dürfte die erste der genannten Auffassungen, die alles zugunsten des „Schönen“ und Gewünschten idealisiert, romantischen Geist in sich tragen. Diejenige, die immer den „Charakter“ Jesu sucht und ihn auch immer wieder in seinem Ineinander von Größe und Liebe, Festigkeit und Weichheit findet, trägt impressionistisches Wesen, indem es ihr auf den ständig neuen und vertieften Eindruck eines erst durch die „Kunst“ der Darstellung zu vermittelnden heroischen Menschen ankommt — der sich in dieser Heroik, auch was das praktisch-alltägliche Leben betrifft, stets gleich bleibt. Solches „Gleichbleiben“ ist natürlich für die dämonische Auffassung belang-

los, weil diese immer die augenblicklichen, sich nie gleichenden Wirklichkeitskonstellationen sucht und weiß, daß man mit diesen noch so gut gemeinten Allgemeinbegriffen an das Eigentliche eines besonderen Menschen nicht rührt.

Die dritte Auffassung, die erst allmählich unsere Fachwissenschaft, die sich noch davor fürchtet, durchdringt, ist die eschatologische, die also das Innenleben Jesu auf Grund der Quellenberichte in das für uns Übersteigerte auslaufen läßt, und so an das Dämonische nahe heranreicht, es aber nicht in seinem Wesen (und damit zugleich für uns fruchtbar und kraftspendend) erkennt, weil es am Inhalt der jüdischen Vorstellungen von den „letzten Dingen“ (Gericht usw.) festklebt und sich nicht auf die viel wertvollere und „eigentlichere“ reine Beziehung Jesu zum Sein beschränkt. Daneben nun gibt die, im Grunde wesensüberflüssige Moral dem ganzen noch einen pikanten Reiz, der aber wieder manches von dem Gesamtausdruck des Eschatologischen zerstört. Diese dritte Auffassung hat den Charakter des Expressionismus, dem es auf die, ganz gleich ob etwa verzerrte, Ausdrucksfähigkeit eines Bildes ankommt, das auch durch störende Nebenerscheinungen hineingeheimnissender Art sich „bereichert“, der aber vor lauter gewolltem Inhalt die reine Form der Lebendigkeit, des in allen variablen, belanglosen Einzelnen doch wieder Allgemeingültigen oder auch nur Allgemeinwertvollen allzu leicht aufgibt.

Wenn wir nun hier die „dämonische“ Auffassung Jesu vertreten, so weist diese über die bisherigen hinaus, ja sie stellt die ganzen bisher genannten Jesusbilder von einem tieferen Grunde her in Frage, kann also gar nicht neben diesen als eine soundsovielte neue Auffassung aufgereiht und gesehen werden; sie ist damit zugleich ein Beispiel für das Wesen der heutigen Zeitwende, jenes „Kairos“, in dem Romantik, Impressionismus und Expressionismus auch über sich in ein Neues hineinzeigen, das alle diese Formen dann auflöst und weit hinter sich läßt. Im einzelnen ist dieser Gedanke sogar soweit durchzuführen, daß die drei genannten Geistesrichtungen insbesondere die Moral von innen her unterhöhlt haben, daß sie aber nicht vermochten, das Wesentliche, wonach die Menschheit sich sehnt, das Allgemein-Menschliche, das alle befriedigen könnte, aus dem Einzelnen in ein Gesamtes herauszuheben. Und so weist denn dies Buch auf ein dämonisches Zeitalter hin, in dem Unmittelbarkeit und Schöpfung, Größe und Heroismus, Freiheit von der Ethik und Dämonie der Liebe bestimmende Mächte sein werden. Freilich: über den Weg zu solch neuem Sein, über die Notwendigkeit der absoluten Erneuerung, die da notwendig ist, sagt dieses Buch nichts. Solche Erkenntnisse können nur im Schweigen werden.

Nun können wir die Notwendigkeit und Bedeutung einer letzten Zusammenfassung über das Dämonische in Jesus verstehen.

Jesus war der absolut freie Mensch. Des Gesetzes Ende, wie Paulus sagt. Aber auch jeglichen Gesetzes, auch des ein für allemal „selbstgegebenen“, des autonomen Willensgesetzes Kants. Es gab schlechterdings nichts, wonach er sich „richtete“. Er war gerichtet. Und diese Tatsache, daß er stets gesetzlos unmittelbar in der Wirklichkeit, und zwar in der Gegenwart stand — das ist schon kein Gesetz des Lebens mehr, das ist, um einen Ausdruck zu brauchen, der vielleicht heranreicht, stets neue Bereitschaft, stets neue Tat.

Daß Jesus unmittelbar in der Gegenwart lebte, widerspricht scheinbar der von uns stets betonten Tatsache, daß er zukunftsheiß stets nach vorne blickte, reines Warten war, daß das Reich nun komme und recht Viele bereit finde. Es muß daher erläutert werden. Reine, absolute Gegenwart gib es im zeitphilosophischen Sinne gar nicht. Man kann ja den „Moment“ nie festhalten, sondern er reißt uns immer mit in die Zukunft. Es handelt sich also um die Bereitschaft, die Wirklichkeit, und zwar vor allem die Wirklichkeit als Situation, ganz und mit liebender Seele zu erfassen. Dadurch wird etwas erreicht, was annähernd der Fixierung einer Gegenwart gleichkommt. Wenn die Dirne Jesus die Füße wäscht, er ihre Liebe daraus erkennt und in solch unendlich freier Weise Stellung nimmt zur Gesamtsituation (wobei auch des Pharisäers nicht zu vergessen ist), so ist das in tiefster Bedeutung ein Verweilen in der absoluten Gegenwart — wie es nicht mehr getrübt werden kann durch zeitphilosophische Zweifel und spitzfindige Wahrheiten.

Aber freilich ist das alles nur richtig für eine im Hamletschen Sinne „bereite“ Seele. Andernfalls verfliegt auch die Situation und es kommt zu keiner Gegenwarts-Aufnahme derselben. Die bereite Seele ist aber die in Spannung befindliche in des Wortes doppel-sinnigster Bedeutung: Spannung als Antinomie und Spannung als Zukunftsbereitschaft verstanden. Und so ist diese Lebenswirklichkeit der Spannung die Vermittlung zwischen den beiden Mächten in der Seele Jesu: dem Leben in der Gegenwart und der Zukunftserwartung. Gerade infolge der ständigen leidenschaftlichen Ausschau in die Zukunft wird ihm das Leben zur ständigen Gegenwart.

Dieses Drängende, in dem sich reine, absolute Gegenwart und reine, „ewige“ Zukunft kreuzen, ist die eigentliche Kraft des Dämonischen. Man kann es nicht erzeugen. Es ist einfach da und wirkt. Die Frage, wie lange, wieviel Jahre oder Wochen ein Mensch solchen Spannungszustand aushält, kann man nicht beantworten. Sie ändert auch nichts an der Tatsache, daß das Dämonische eben da

ist. Vielleicht hätte es Jesus wirklich nicht länger aushalten können und war sein Tod auch in dieser relativen Beziehung innere Notwendigkeit, und die Stunde, wo sich die Spannung entladen mußte, war da. Vielleicht gibt es aber da auch ein Gesetz, ähnlich wie es Mulford für den menschlichen Körper annimmt, daß sich aus verborgenen Kräften die Spannungsfähigkeit immer wieder erneuern kann. Das würde etwa auf Beethoven stimmen, der durch die musikalische Konzeption diese Erneuerung oft wieder erlebt hätte. Er war ja ein hochdämonischer Mensch.

Für die Erkenntnis des Dämonischen bei Jesus ist es nun wichtig zu wissen, daß diese dämonische Kraft etwas ganz „Formales“ ist. Form ist nach der Philosophie des Aristoteles und des Mittelalters das Wesen der Dinge, man braucht also, diese Begriffsbestimmung vorausgesetzt, nicht zu fürchten, daß wir durch das „Zurückgehen“ vom Inhalt auf die Form dem Wesentlichen etwas nähmen. Jesu Kraft hätte sich auf alles anwenden lassen, sie hätte sich in jeder beliebigen Umwelt oder Nachwelt als dämonische Wirklichkeit wirksam erwiesen.

Aber damit stehen wir vor der Frage, ob die bei Jesus doch sicher vorhandene Liebe, weil ein „Inhalt“, nichts Dämonisches war. Wir wollen hier gewiß keine Begriffsspaltereien vornehmen, aber wir glauben der Wirklichkeit am nächsten zu kommen, indem wir folgendes bemerken: Die Liebe, als faßbarer und greifbarer Komplex von Einzel-Erscheinungen, ist eigentlich bei Jesus nur eine Wesensform seiner Reaktionsfähigkeit. Diese Reaktionsfähigkeit ist die einzige Art, wie der dämonische Mensch überhaupt mit dem Dasein außer sich in Berührung kommt. An sich wäre dem rein nach innen gerichteten dämonischen Menschen das Dasein ganz gleichgültig, er weiß, daß man nicht „befehlen“, „wirken“, „etwas wollen“, „erreichen“, „durchführen“ kann — auf dem geistigen Gebiet, das ihm vor allem nahe liegt. Aber kraft eines wunderbaren geheimen Gesetzes ist in seine Dämonie das lebensvolle Ferment der Reaktionsfähigkeit gelegt, das ihn mit dem Dasein in dauernde Berührung, ganz gleich ob ablehnender, zorniger, verachtender, hassender oder milder, liebevoller, glaukensfroher und heiß leidenschaftlicher Art bringt.

Es muß hier ganz deutlich bemerkt werden, daß diese Bestimmung der Liebe als einer Form des Eingehens auf die Wirklichkeit die Frage ganz offen läßt, ob das Weltwesen, der Welthintergrund aus der Idee der Liebe heraus gestaltet oder das Geheimnis der absoluten Liebe in sich birgt. Mit dieser Frage, die in die (ob mögliche?) Metaphysik gehört, hat unsere Betrachtung nichts zu tun.

Das Dämonische als gestaltende Gotteskraft jenseits aller Gegensätze, auch jenseits von Liebe und Haß, gestaltend, soweit das Individuum in Betracht kommt, also als verkörperte Paradoxie will das Leben verstehen und schauen lernen und will nicht eine letzte, womöglich noch beruhigende Erkenntnis bringen.

Ob nun diese Reaktionsfähigkeit sich gerade auf Menschen bezieht, also zur Menschenliebe wird (neben der Gottes-, Kosmos-, Naturliebe), hat mit dem Dämonischen an sich nichts zu tun. Paulus z. B., im Gegensatz zu den Aposteln außer Judas ein dämonischer Mensch, spricht vom Seufzen der Kreatur nach Erlösung und zeigt hier eine dämonische Liebe zur Natur. Das „ach, wäre doch ‚das Andere‘ auch im Zustand des Dämonischen, der Heiligkeit“ ist das Entscheidende bei allen, auch bei Jesus und Paulus. „Das Andere“ ist bei Paulus Mensch und Natur, bei Jesus vorwiegend „Mensch“, und zwar „zufälligerweise“, weil er weniger naturhaft dachte und die elenden, undämonischen Menschen eben immer um ihn herumstanden. So ist das Dämonische nicht Liebe, aber es wird durch die Wirklichkeit zur Liebe, welche dadurch freilich das Wesen des ganzen Menschen verklärt. Das Dämonische ist, wie wir anfangs schon sahen, ein lebendiger, sich wandelnder, in der Richtung der Liebe bewegter und so sich erfüllender Begriff. Ein Begriff, der darum freilich in keinem Augenblick der Zeit umrissen oder bestimmt werden kann. Ein Hilfsbegriff von solcher Unmöglichkeit, daß er gerade darum die Fesseln alles Seins sprengt und umschlägt in den Hinweis auf ein absolut Anderes, lebendig Bewegtes, das nie ruhig und tot ist, ja sein kann. Eine andere Zeit wird vermutlich nur in solchen Begriffen das Ewige zu verstehen suchen und nicht mehr mit den starren, konstruierten Begriffen, die doch durch eine lebendige Dialektik sofort wieder aufgelöst werden und von denen man sagen kann, was sie sind.

Ähnliches ist von der Erkenntnis zu sagen. Ob sich die Gedanken auf Gott oder den Kosmos oder irgend etwas uns Überragendes (und was überragte uns nicht?) richten, ist für das Dämonische gleichgültig. Es sucht und schafft sich, vermittelt durch die Wirklichkeit, seine Gedanken-Gebiete und -Formen selbst, nach freier Wahl. Der Dämonische ist sich wie keiner darüber klar, daß mit den Worten und Gedanken „Gott“, „Reich Gottes“, „allgemeine Erlösung“ nichts, aber auch nicht das Geringste geleistet ist für das Leben, sondern daß diese nur als Ausdrucksformen des Dämonischen in Betracht kommen.

So ist das Dämonische eine andere Art der Stellung zum Leben, als sie der gewöhnliche Mensch hat. Es war immer und wird immer sein. Alle „Probleme“, mit denen sich die Menschen abquälen, sind

eine Begleiterscheinung des die Welt eigentlich beherrschenden Dämonischen, es ist ja in diesen Problemen so wie so mehr „Wellenbewegung“, Kreislauf als ständige Aufwärtsbewegung.

Alle begrifflich-ontologischen Fragen über das Dämonische werden von da aus unmöglich: die Frage etwa, ob das Dämonische in Jesus, Paulus, Beethoven, Strindberg „dasselbe“ ist (wenn es doch nur eine Form ist!). Alle diese Identitätsspielereien haben angesichts des wirklichen Lebens keinen Wert. Wahrscheinlich ist der Sachverhalt so: Das Dämonische wird wohl dasselbe sein, eben der Weltgeist selbst, der sich in Sternen und Frühlingsprüchten und dann wieder in Menschenseelen Bahn bricht, ganz gleich, wie dieser Weltgeist sonst oder „an sich“ aussieht. Wie auch der erste christliche Literat, Justin, sagt: Der „Logos“, der gestaltende Weltgeist, war in Sokrates und dann in Jesus. Das ist ein kühnes Wort. Also das Dämonische ist „dasselbe“, aber sobald es in anderer Umwelt oder Zeitspanne, das heißt inmitten anderer Wirklichkeit, wirksam wird, zu leuchten anfängt, wird es „individuell“, einmalig. Wir können eben das Ewige nur in „Ausprägung“, in „Konstellation“, in „Individualität“ schauen. So lautet unser Schicksal. Deshalb ist es doch das Ewige, gerade deshalb!

Oder: ob jeder Mensch das Dämonische hat, wenigstens einen Funken davon, und es dann vor allem gilt, diesen zur „Entwicklung“ zu bringen? Müßige, unlösbare Fragen, die auch Jesus nicht löste, ja sich anzurühren scheute. Die Wirklichkeit spricht anders. Sie lebt nur leidenschaftlich von der gewaltigen, gegenwärtigen Lebendigkeit.

In einer alten, vom Kirchenvater Augustinus um 420 aufgefundenen, vielleicht mareionitischen Schrift findet sich das Wort: „Den Aposteln erwiderte der Herr auf ihre Frage, was man von den Propheten der Juden halten müsste, von denen man annahm, daß sie von seiner Ankunft einiges vorausgesagt hätten, unter dem Eindruck, daß sie noch jetzt solche Meinung hegten: Ihr habt den Lebendigen, der vor euch ist, aufgegeben und fabelt von Toten.“

Diese lebendige Gestalt Jesu, die nie durch den Tod zerstört wurde und nie durch ihn zerstört werden kann, ist in den Ausführungen dieses Buches gemeint. Paulus, der Erste, der sich denkend mit der Gestalt Jesu befaßte, sprach, er kenne Christus nach dem Fleisch nicht mehr. Denn er war dem lebendigen Christus untertan geworden. Uns aber deutet und bedeutet auch der Mensch Jesus den tiefen Sinn lebendigen und leidenschaftlichen Lebens, das freilich in einer seltsamen Eigengesetzlichkeit eingekreist und in einer geheimnisvollen Unmöglichkeit mit dem Ursprung der Dinge verbunden ist, auf den es paradox erfaßt, stets hindeutet.

EXKURS. VERWANDTE DURCHBLICKE.

Wir können nicht alles, was über Jesus geschrieben ist — das ist ein Berg — daraufhin untersuchen, wieweit man bereits früher das Dämonische herausgespürt oder gar seine Überwindung der Moral erkannt habe. Darum beschränken wir uns im ganzen auf Typisches.

Paulus war der Erste, der das Neue spürte. Er hat nicht nur das Christentum zu einer Mysterienreligion ausgebaut, indem er die jüdische Gesetzestheologie mit ihrem ganzen Apparat von Engeln u. dgl. mit den griechischen Vorstellungen der Erlösung und der Dämonen verband. Er hat auch einer Mystik gehuldigt, die zugleich eine Überwindung der Ethik war. Christus ist des Gesetzes Ende, steht Röm. 10, 4. Der in der Gemeinschaft mit dem geistigen Christus (2. Kor. 3, 17) befreite Mensch gehört einer ganz neuen Art des Daseins, des Lebens an — dem Reiche Christi —, die Liebe Gottes ist in sein Herz durch den „Heiligen Geist“ ausgegossen. Man kann sie also nicht besitzen „wollen“, ebensowenig wie man sie natürlich durch kirchlich-katholische Gnadenmittel unter Garantie sich „eingießen“ lassen kann. Paulus hat von einer „Ethik Jesu“ kaum etwas gewußt, jedenfalls lag sie ihm ganz ferne. Wo Paulus, etwa im Römer- oder Epheserbrief, ethisch wird, da ist es entweder Anpassung an die Bedürfnisse großer Kinder — solche waren ja seine Gemeindeglieder vielfach — oder es ist, tiefergreifend, der Opfergedanke (Röm. 12, 1), der sich ihm so aufdrängt, daß er die Gläubigen zum Opfer „ermahnt“ (nicht es ethisch „fordert“), aus dem dann allerhand praktische Verhaltensweisen notwendig hervorgehen. Nirgends aber steht ihm, der doch in engstem Zusammenhang mit der Tradition von Jesus lebte, eine „neue Ethik“ vor Augen, am allerwenigsten eine Gesinnungsethik. Wo er ethisch wird, kommt es ihm auf Tat an. „Hat jemand ein Amt, so warte er des Amtes.“ Wenn es sonst keinen Beweis gäbe — die ganze Erscheinung des Paulus wäre Beweis genug, daß Jesus keine Ethik, geschweige denn eine „neue“ Ethik bringen wollte. Paulus selbst war durchaus dämonischer Mensch. Seine Leidenschaftlichkeit erreicht, wie der 2. Korintherbrief beweist, die höchste Stärke, ja er sagt sogar einmal, er wünschte von Christus verbannt zu sein, wenn er die Juden dafür „retten“ könnte. Derartiges liegt außerhalb jeden ethischen Empfindens; denn wenn man, in der ethischen Linie gedacht, erlöst ist, so kann man doch nicht auf einmal dies Erlöstsein aus irgendeinem Grunde rückgängig machen wollen. Das ist die Empfindung einer leidenschaftlichen Seele.

Die gesamte Mystik neigt zu einer Überwindung der Ethik. Sie orientiert sich so an den Begriffen Leben und Unendlichkeit, daß sie auf Kategorien kommt, die der dämonischen Betrachtung des Daseins zugehören. „Was dem trägen Menschen ein Graus ist, das ist dem Hingerissenen eine Herzensfreude“, sagt Meister Eckehardt.¹ Tauler bleibt allerdings, wie ein späterer anderer Mystiker, Swedenborg, mehr im Ethisch-Dogmatischen stecken.

Dagegen enthält die von dem „jungen“ Luther 1516 herausgegebene, ungemein lesenswerte mystische Schrift „Die deutsche Theologie“ viel des neuen Geistes. Das Ideal des Menschen, an Christus erschienen, ist die „Gelassenheit an Gott“ — dies Wort nicht als Geruhsamkeit, sondern als Ruhe und Bewegung im göttlichen Strome des Lebens verstanden, ein Sich-treiben-lassen auch in den höchsten Dingen. „Das Christusleben ist das beste und edelste. Und so wird nicht gefragt, ob es der Natur oder auch jemand wohl oder wehe tut, lieb oder leid sei.“² Es zeigt sich hier ein Jenseits von Milde und Wehetun in dem „entschiedenen“ Geist und Leben Christi, wie es unter die übliche Auffassung Christi, als ob er immer „erquicken“ wolle, nicht paßt. Ja, diese Schrift geht weiter und leugnet, daß Jesus aus bestimmten Ursachen (wobei „Endursachen“ eingeschlossen sind), also auch aus bestimmten Motiven gehandelt habe. Es war kein „Warum“ in Christo, ebenso wie die Sonne, die einem Frager, warum sie scheine, antworten würde:³ Ich muß scheinen und vermag anders nicht, denn es ist meine Eigenschaft und gehört mir zu. Es ist also ein Leben von innen heraus. „Man darf die Leute nicht lehren, was sie tun oder lassen sollen; denn ihr Meister, der Geist Gottes, soll sie wohl lehren.“ Also die Leugnung einer „objektiven“ Ethik, immer in dem Gefühl, daß auch Christus dasselbe meinte! „In diesem Sinn“, heißt es weiter, „ist es wahr, daß man über alle Ee (Gesetz) und Tugend kommen mag und auch über aller Kreaturen Werk und Wissen und Vermögen.“⁴ Durch den letzten Zusatz wird das moralische Handeln als etwas Minderwertiges erklärt.

Luthers Kampf gegen die „guten Werke“ war im tiefsten Grunde ein Kampf gegen die ethische Betrachtung des Daseins. In seiner besten Zeit lehrte und lebte er ganz unter dem Eindruck des Wortes: Welche der Geist Gottes treibet, die sind Gottes Kinder. Aus Christus fließen, wie die „Freiheit eines Christenmenschen“ es darstellt, die guten Werke von selbst.⁵ Oder, um es noch an einem besonderen Beispiel zu zeigen: Die Ehelosigkeit, sagt Luther in der Schrift von den Mönchsgelübden,⁶ wird „gepriesen“ oder „gebilligt“. Aber

¹ Mystische Schriften (G. Landauer) S. 219. ² Ausg. v. Mandel, S. 39. ³ S. 52. ⁴ S. 56. ⁵ Ausg. v. Buchwald, 1, 316. ⁶ Ergänzungs-Band 2, S. 96.

von „Fordern“, von „gut und böse“ steht schon nichts mehr da. So ist Luther hier auf demselben Wege wie Jesus etwa in den Seligpreisungen, der auch nicht fordert, sondern „preist“. Freilich hat Luther, als Gesamterscheinung, die ethische Betrachtung des Daseins noch nicht überwunden. Es kommt ihm doch noch mehr und mehr auf gute Werke an, nur daß sie nicht gewollt werden können und sollen, sondern selbstverständliche Gaben des Geistes sind. Am deutlichsten hat Luther gesprochen in seinem Galaterkommentar:⁷ Der Christ hat fürder (oder ganz und gar) kein Gesetz, sondern ihm ist das Gesetz mit seinen Schrecknissen und Ängsten abgeschafft.

Alle kommenden Geschlechter bis auf Schleiermacher haben hier noch nicht tiefer gesehen. Die Christenheit mußte erst noch ihre dogmatisch-ethische Periode durchmachen. Gerade der Aufklärung lag eine rein ethische Betrachtung Jesu so nahe. Er war der große moralische Lehrer der Menschen. Auch Kant, und Goethe mit seinem Ausspruch: „Ich beuge mich vor Christus als der göttlichen Offenbarung des höchsten Prinzips der Sittlichkeit“ stehen ganz unter dem Einfluß dieses Geistes, ebenso Lessing, so umwälzend diese drei sonst auf das Geistesleben der Menschheit gewirkt haben. Goethes Wort läßt sich freilich auch im weiten und freien Sinne deuten.

Die Romantik war dazu berufen, die große Bresche zu schlagen. Sie lenkte ihr Hauptaugenmerk auf die Religion und die Kunst und die religiös und künstlerisch verstandene historische Wirklichkeit und wandte daher den Blick von aller Ethik, moralischen Weltordnung und Allgemeingültigkeit ab. Schleiermacher brachte die Anwendung auf das theologische Gebiet. Er arbeitet mit dem Begriff eines „Gesamtlebens“, in dem es sich um die mehr oder minder große Kräftigkeit des Gottesbewußtseins handelt. So ist Christus nicht ethisches Vorbild für die tausenderlei Beziehungen des menschlichen Lebens, auch etwa für Wissen, Kunst und Geschicklichkeit, sondern diese Urbildlichkeit Christi bezieht sich nur auf „die Kräftigkeit des Gottesbewußtseins, zu allen Lebensmomenten den Impuls zu geben und sie zu bestimmen“.⁸

Seine „Grundlinien“ gehen aus auf eine Erkenntnis der Begriffe Handeln und Bilden, auch die Schönheit fällt unter die Idee des höchsten Gutes.⁹ Es wird also die Grenze zwischen ethischer und ästhetischer Betrachtung zugunsten einer umfassenderen aufgehoben und so jede Einzelne der beiden unmöglich gemacht. Die einlinige Wertordnung, die mit dem Begriffspaar gut und böse das ganze Leben beherrschen zu können wähnt, schwindet. Ge-

⁷ Weim. Ausg. 40, 1. S. 668 f.

⁸ Glaubenslehre (Hendel) 2. Teil, S. 26. ■ S. 253.

sinnung und Talent werden nur relativer Gegensatz¹⁰ (Talent ist hier nicht das Künstlerische, sondern die „Geschicklichkeit“ des Handelns). Angewandte Sittenlehre ist unmöglich.¹¹ Es handelt sich ja überall nur darum, das Übergewicht des Geistigen über das „Sinnliche“ herzustellen. Und das alles unter der Voraussetzung, daß „Geist“ identisch mit Gottesgeist ist.¹² So gelangt Schleiermacher bis an die Schwelle der „dämonischen“ Betrachtung, ohne sie freilich zu erreichen. Denn ihm ist – und darin bleibt er eben Theologe – die „Allgemeingültigkeit“ des Geistes Christi für die gesamte Menschheit Voraussetzung. Gerade diese einlinige Zuspitzung birgt aber uns Heutigen eine tiefe Frage, die nicht so schnell gelöst werden kann, wie Schleiermacher es tat.

Sören Kierkegaard, der Sokrates des 19. Jahrhunderts, allerdings weit entfernt von dessen Dogma: „Tugend ist Wissen“ hat wie kein zweiter das dämonische Element in die religiöse Betrachtung gebracht. Er erkennt, wie die Moral durch die Religion überwunden werden muß. Davon können freilich herausgerissene Zitate keinen rechten Begriff geben, man muß seine wundervolle, lebendige Dialektik selbst verfolgen. Darum nur wenige Hinweise: „Die Ethik durch Religiöses überhoben.“¹³ „Die Ethik kann durchbrochen werden durch die Pflicht, Gott zu lieben.“¹⁴ Der Glaube ist eine Leidenschaft.¹⁵ Es ist eine teleologische Suspension der Ethik nötig. Manches ist zu geistlos, um Sünde genannt zu werden.¹⁶ Eine absolute Leidenschaft kann durch einen Dritten nicht verstanden werden¹⁷ – womit doch religiöse Belehrung im frühern Sinn als unmöglich erkannt ist. Eine Verständigung zwischen dem Dämonischen und dem „Relativen“ wird so unmöglich. In Petrus und Jesus („du Satan“) steht sich das Relative und Absolute gegenüber.¹⁸ Der Ethiker, der im Relativen stecken bleibt, kann das Eigentliche nicht sagen.¹⁹ Dazu tritt dann das Problem der Individualität. „Die“ Pflicht und „meine“ Pflicht stehen im Gegensatz – weshalb man noch kein Skeptiker zu werden braucht.²⁰ Für den völlig Konsequenten entsteht hier freilich noch die Frage: wie kann ich denn „meine“ Pflicht wissen? Kierkegaard hat sie theoretisch nicht beantwortet, aber praktisch durch die dämonische Liebe, die er sah und von der er schreibt.²¹

Wie sich Kierkegaard bemüht, das Lebendige, Einmalige in Jesus zu finden, zeigt folgende Stelle aus „Zwei ethische-religiöse Abhandlungen“:²² „Das Dozierende im Verhältnis zu Christi

¹⁰ Christl. Sittenlehre, S. 309. ¹¹ Sittenlehre, S. 66. ¹² Christl. Sittenlehre, S. 313. ¹³ Augenblick, S. 60.

¹⁴ Furcht und Zittern, S. 63. ¹⁵ S. 60. Vgl. S. 87 und 91. ¹⁶ Krankheit z. Tode (andere Ausgabe), S. 125.

¹⁷ Abschließende unwissenschaftl. Nachschrift 2, S. 194. (Vgl. 227.) ¹⁸ Einübung im Christentum, S. 108.

¹⁹ Entweder–Oder II, S. 264. ²⁰ Ebd., S. 227. ²¹ Buch des Richters, S. 105. ²² Gießen 1902, S. 68.

Leben, Christi Leben in Paragraphen einzuteilen, das Systematische und alles, was dazu gehört, ist Nonsens. Es muß und es müßte also ein neuer Weg gebahnt werden. Dazu habe ich das Dichterische zu benutzen gemeint.²³ Menschliche Analogien, wenn, wohl zu merken, auf den qualitativen Unterschied zwischen dem Gott-Menschen und dem Menschen geachtet wird, können, meine ich, dazu beitragen, das zu beleuchten, daß ein frischerer Eindruck vom Evangelium wieder erlangt werde. Es gilt also um alles, etwas zu tun, um Christi Leben gegenwärtig zu machen.“ Dieses Wort drückt ganz eigentlich den Sinn dessen aus, was auch mit diesem Buche gemeint ist. Ebenso sein anderes Wort,²⁴ das zeigt, wie sehr Kierkegaard es ablehnt, Jesus irgendwie mit den Kategorien des gewöhnlichen und psychologischen Betrachtens zu erfassen: „Die Frage, ob Christus tiefsinnig ist, ist Blasphemie und ein Versuch, ihn hinterlistig, ob es bewußt oder unbewußt wäre, zu vernichten.“ In die Gegenwart erweitert, würde das bedeuten, daß alle Versuche, Jesus als religiöses Genie, als bedeutenden Menschen, als Geheimwissenschaftler, als pathologisch, ja sogar tragisch und göttlich zu begreifen, absolut vor dem eigentlichen Sinne Christi versagt. Der hier versuchte Begriff des Dämonischen liegt nun freilich nicht in dieser Reihe, sondern hebt sie auf, eben als „Richtungsbegriff“, worüber schon verschiedentlich Andeutungen versucht wurden.

Wie sich Kierkegaard abmüht, die Gleichzeitigkeit des Ewigen und Zeitlichen und zugleich die Umschaltung des Ewig-Absoluten in das Zeitlich-Relative klar zu machen, zeigt sein Wort aus den „Christlichen Reden“:²⁵ „Auch er litt ‚nur einmal‘, aber sein ganzes Leben war Leiden.“

Wir gehen über zu den modernen Jesusforschern.

Strauß hat in seinem berühmten „Leben Jesu“ (1835) schon einige von den Schwierigkeiten gemerkt die uns zu einer radikalen Neugestaltung der ganzen Frage veranlaßten — freilich nicht in dem Sinn der „Christusmythe“ seines direkten Nachfolgers Bruno Bauer und seines indirekten Drews, bei dem immer zu beachten ist, daß es ihm auf die Scheidung der absoluten Idee und des Mythos ankommt für die ein irdischer Mensch ein ganz unzulängliches Gefäß wäre. Strauß hat geäußert, die Stellung Jesu zum mosaischen Gesetz sei schwer zu erkennen.²⁶ Wäre er nicht in einer ganz ontologisch-dogmatischen Betrachtung befangen gewesen, so mußte er folgerichtig erkennen, daß es bei dem lebendigen Jesus überhaupt nicht „eine“ feste, ein für allemal festliegende „Stellung“ zu

■ Die Abhandlung: „Darf ein Mensch sich für die Wahrheit töten lassen?“ ■ Ebenda S. 59.
■ Gießen 1909, Töpelmann, S. 81. ■ Ausg. Kröner I, S. 107.

irgend einer Moral geben konnte, wie sie der Gelehrte auf seinem Bücherbrett stehen hat und sie aus dieser „Stellung“ nur herunterzuholen braucht. Jesus lehrt von innen heraus,²⁷ bemerkt Strauß weiter. Ja, er erkennt sogar einen der Grundpfeiler unserer Auffassung: Die weisen Sprüche Jesu sind meistens durch Veranlassungen des Augenblicks entlockt. Er spricht auch von dem „Dichterischen“, freilich dann wieder ganz naiv-unpsychologisch von den „Grundsätzen des religiös-sittlichen Wirkens“.²⁸ Der zweite Band seines Lebens Jesu, der die mythische Geschichte betrachtet, kommt für unsere Fragen nicht in Betracht.

Renan hat bei all seiner Weichheit öfters an das Eigentliche gerührt, ohne es allerdings irgendwie konsequent seinem Gesamtbilde einzuordnen. Er erkennt, daß es bei Jesus allein und entscheidend auf das Sehen von Wirklichkeiten ankommt. Jesus sieht überall Zeichen des Reiches Gottes.²⁹ Und während er die Bergpredigt im ganzen recht weichlich auffaßt, erkennt er doch die *morale exalté* darin — die er natürlich für unmöglich erklärt —³⁰ und sagt, Jesus war in seiner Leidenschaftszeit außerhalb aller Natur,³¹ wie er überhaupt ganz richtig einen wachsenden Fortschritt des Enthusiasmus und der Exaltation konstatiert.³² Das glauben wir dem sentimentalen Naturschwärmer Renan freilich gern, daß er die Leidenschaft des Glaubens für unnatürlich, also unterwertig hält.

Und dann rührt er am Schlusse in seinen prinzipiellen Betrachtungen an ein entscheidendes Problem. Während er das Christentum im Grunde als dasselbe wie die Religion überhaupt ansieht,³³ sagt er doch, daß wir ein neues Ideal der Moralität haben, weil uns viele moralische Eigenschaften Christi nicht liegen. Wir wollen stattdessen Mittel der Überzeugung, absolute Aufrichtigkeit und „desinteressierte Liebe zur Idee“³⁴ (wobei — wie interessant! — die alte Linie französischer Mystik, die auf Frau von Guyon und Franz von Sales zurückführt, wieder zum Vorschein kommt). Das alles findet Renan bei Jesus nicht, trotzdem bleibt Jesus für die Menschheit „ein unerschöpfliches Prinzip moralischer Wiedergeburten“. Wie reimt sich nun das zusammen?

Colanis Jesus Christus will seine Eschatologie mit seiner Göttlichkeit vereinigen und geht daher kaum auf Ethisch-Psychologisches ein. Er meint allerdings, daß Jesus sich in einem andern Sinne für den Messias hält, als es die Menge verstehen kann.³⁵

Nun zu den neueren Fachgelehrten. Über die starre Orthodoxie wird kein Wort zu verlieren sein. Zöcklers Ansicht: die Auffassung,

²⁷ S. 129. ²⁸ S. 130. = Französische Ausg., S. 166. ²⁹ S. 314. ³⁰ S. 316. ³¹ S. 307. ³² S. 445. ³³ S. 451. ³⁴ S. 451. ³⁵ Französische Ausg., S. 130.

daß Jesus nur Ethisches gelehrt habe, stehe mit dem Christus der göttlichen Offenbarung in Widerspruch,³⁶ steckt so voller theologischer und geschichtswissenschaftlicher Vorurteile, daß da eine Diskussion unmöglich ist.

Aber auch die liberale Theologie hat die große, ihrer harrende Aufgabe nicht erkannt und hält sich an die alten Schlagworte vom „Religiös-Sittlichen“ (obwohl Kierkegaard schon von einer Aufhebung der Ethik durch die Religion gesprochen hatte), von der „restlosen Versittlichung der Gottesvorstellung“ durch Jesus. Sie fälscht Jesu Ursprünglichkeit in die Plattheiten: Gott lieben ist für Jesus: den Nächsten lieben, als ob nicht das ewig-problematische Verhältnis zu Gott das Entscheidende wäre. Oder: der Wille Gottes sei für ihn im Gesetz zu finden. Und dann muß vorschriftsmäßig die „Gesinnungsethik“ erhalten. Die Gesinnung bestimme für Jesus den sittlichen Charakter einer Handlung — wir erkannten bereits, wie falsch solche Abstraktionen sind. Jesus war eine Art Kant: er verkündigte die Unbedingtheit der sittlichen Verpflichtung! Welcher? Etwa des Aufgebens jeglichen Mammons? Da hütet sich aber die liberale Theologie sehr! Da muß doch wohl paktiert werden! Und richtig, da kommt es nun auf einmal: Das Gesetz ist für Jesus (während es doch vorher der Wille Gottes war) nicht unanfechtbare Autorität. Er schiebt es beiseite, weil er nicht reflektierend war.

So geschrieben in dem Artikel „Jesus“ von Heitmüller in dem modernen und stets, auch hier (!), den Extrakt des heutigen Standes der Theologie bietenden Sammelwerk: Religion in Geschichte und Gegenwart. Baumgarten, der den Artikel in Bezug auf das Jesusbild der modernen Welt und Literatur fortsetzt, kämpft gegen das ästhetische Jesusbild, behauptet, Nietzsche habe kein Verständnis für ihn gehabt, und sagt diktatorisch: Jesus allein hilft zum rechten Verhältnis zu Gott und zu uns selbst. Das ist stets der Weisheit letzter Schluß: aber die Verantwortung, daß man Menschen in der Richtung seines vermeintlich einzig wahren Jesusbildes beeinflußt und ihnen das Wesentliche verschleiert, spürt man nicht. Man „hat“ ja das rechte Verhältnis zu Gott. Oder nicht?

Weinel ist in seiner neutestamentlichen Theologie, die Harnack einmal als grundlegendes Werk bezeichnete, auf der jede weitere Diskussion aufbauen müsse, nicht viel anders. Er arbeitet genau so gut mit abstrakten, blutleeren Allgemeinbegriffen wie „ästhetische Erlösungsreligion“, die natürlich „abgelehnt“ wird. Die Gesinnungsethik steht fest. Aber wenn es sich um die Hauptfrage handelt:

³⁶ Realencykl. f. prot. Theol. und Kirche. Art. Jesus.

was sollen wir tun?, so wird daran vorbeigegangen.³⁷ Oder will sich die Gesinnungsethik etwa mit dieser Frage nicht beschäftigen?

Auf einmal wankt etwas! Jesus hat, so sagt Weinelt, das sittliche Ideal nicht einheitlich (!) und systematisch entwickelt, sondern in einzelnen Geboten und Verboten gelegentlich enthüllt. Da hat aber Jesus als Bringer einer neuen, nämlich der Gesinnungs-Ethik etwas sehr Wesentliches, und zwar die Vollständigkeit, die hier unumgänglich wäre, also den Schlüssel zum Ganzen, versäumt. Man soll die Gebote nicht kasuistisch halten, sagt Weinelt. Wie denn aber sonst? Vielleicht indem man sie überhaupt nicht hält? Und damit die Sache nicht allzu gefährlich und kompliziert wird, wird flugs, nach beliebter theologischer Zaubermethode, der „Lasterkatalog“ für unecht erklärt.³⁸ Ebenso ist der Eudämonismus, d. h. der Lohn-gedanke, stets eine gefährliche Klippe der Gesinnungsethiker, „teilweise“ erst später hinzugekommen.³⁹ „Durchbrechungen“ des Lohn-gedankens werden zugegeben.⁴⁰ So wird alles nach alter Methode in Logik gepreßt: „Prinzipien“ werden gegeneinander ausgespielt, und wenn es einmal gar nicht anders geht, müssen, wie es so bei abstrakter Betrachtung geht, „Durchbrechungen“ stattgefunden haben. Vom Leben merkt man kaum eine Spur. „Die Kindespflicht wird betont, wo nicht ein Konfliktfall vorlag.“⁴¹ Wie einfach! Aber man möchte doch gerne wissen, wann der Konfliktfall vorliegt. Hat Jesus hier ein endgültiges Vorbild gegeben? Man vergleiche unsere früheren Ausführungen! Ähnlich sind Weinelt's Gedanken über das neue Gebot der Liebe,⁴² über Mitleid,⁴³ über Gebet.⁴⁴ Die Leidens Weissagungen einer dämonischen Seele werden als unecht abgetan.

Einige gute Durchblicke sind vorhanden in psychologischer Richtung.⁴⁵ Das Handeln Jesu wird oft treffend aus der „Enttäuschung“ erklärt, die er erlebt hat.⁴⁶ Ja, einmal wird sogar behauptet, die Sittlichkeit als Forderung sei absurd.⁴⁷ Aber ... die Abers folgen, und einheitlich oder konsequent wird nichts durchgeführt.

Kaum mehr kommt Johannes Weiß dem, was nützt, nahe. Zwar spürt er oft die Leidenschaft Jesu heraus,⁴⁸ aber was sagt man zu seiner gutbürgerlichen Hinwegdeutung des Dämonischen und Besonderen in der von uns oft betrachteten Familienszene mit der Abweisung der Verwandten: „Seine Seele ist so ganz erfüllt von dem Ernst seiner Aufgabe, daß sie für die Pflege eines liebevollen Interesses an der Familie keinen Raum mehr hat.“⁴⁹ Es ist doch noch ein Unterschied zwischen der Abwehr der Angehörigen: ich will nichts von euch wissen — und dem „Mangel an liebevollem

³⁷ S. 78. ■ S. 88. ³⁸ S. 103 f. ⁴⁰ S. 127. ⁴¹ S. 105. ⁴² S. 88. ⁴³ S. 190. ⁴⁴ S. 151. ⁴⁵ S. 115, 122. ⁴⁶ S. 163 und 171. ⁴⁷ S. 129. ■ Die Schriften des neuen Testaments² S. 103. ■ S. 106.

Interesse“. Dafür hat man eben Zeit, wenn man der Idealtugend der Liebe – im Sinne unserer Gesinnungsethiker – ist!

Erwähnt sei auch „Das Leben Jesu“, von Johannes Lepsius, das, auf gelehrter Einzelforschung verborgen aufgebaut, in romanhafter oder dramatischer Weise die Ereignisse, Worte und Gleichnisse nacherzählt, ohne doch irgendwie die seelische Dramatik in einer neuen Weise zu erfassen. Es bewegt sich in den überlieferten Kategorien der Betrachtung, ohne tiefer hinter die Dinge zu sehen, es wirkt so geheimnislos wie ein Passionsspiel, wo auch „alles klar“ ist („aber auch alles zu Ende“, wie Nietzsche einmal sagt), und darum empfindet man das Buch als nicht notwendig.

Wernle in seinem „Jesus“ hat ohne Zweifel von den Spannungen im Wesen und in der Verkündigung Jesu sehr viel gesehen. Was diese richtigen Grundlagen nicht voll zur Auswirkung kommen läßt, sind zwei Dinge, die eben alle wissenschaftlich-theologischen Werke allzusehr belasten: Einmal das allzuvieler Referieren, das ein sinnerfüllendes Durchdringen jeder Einzelheit hindert, und dann eine Unfreiheit, die ein letztes Loskommen von einlinig-lobenden Kategorien unmöglich macht.

Den Versuch einer reinen Problemstellung unternimmt Baumann, Die Gemütsart Jesu, und Avenarius, Jesus.

Eingeschaltet sei hier, daß Georg Sulzer vom spiritistischen Standpunkt das Buch „Wer war Jesus und was brachte er der Menschheit?“ geschrieben hat. Abgesehen von dem handfesten Wahrheitsbegriff, den anzunehmen nicht jedem möglich ist, enthält das Buch nicht nur eine sachliche und tiefer greifende Behandlung der Probleme des Lebens Jesu, sondern auch eine deutliche Vorstellung von dem Gottesreiche und der Wiedergeburt, wie sie die bewegenden Kräfte der Botschaft Christi waren. Wichtig ist das Buch für unsere Fragen auch dadurch, daß es die gegen Jesus gemachten Einwände, besonders soweit sie sich auf einen Gegensatz von Leben und Lehre beziehen, genau rubriziert und ablehnt. Aber freilich, daß er sie in einliniger Weise ablehnt, ohne ihre Not und ihre Problematik zu empfinden, zeigt Schranke und Grenze des Buches.

Von der zünftigen, gelehrten Fachwissenschaft wenden wir uns zu einer Gruppe von solchen, die vom freieren, kulturellen Standpunkt an die Betrachtung Jesu herangingen, die meisten von ihnen allerdings leider als Theologen.

Bei Lagarde haben wir eine wesentliche Erkenntnis zu verzeichnen. „Das Evangelium ist eine durch religiöse Genialität gefundene Darlegung der Gesetze des geistigen Lebens, es ist also wesentlich Beschreibung, so sehr Beschreibung,

wie die Chemie und Physik Beschreibung sind.“⁵⁰ Das ist die, allerdings von Lagarde noch nicht im einzelnen nachgewiesene, Erkenntnis, daß im Grunde bei Jesus alles konstatierend, „seligpreisend“, „weherufend“, aber nicht fordernd und wollend ist, wie wir es aus der lebendigen Intuition in sein Werk gefunden haben.

Auch sonst bereiten sich bei Lagarde sporadisch wertvolle Erkenntnisse vor, die seiner Aufgabe, das „Evangelium deutsch“⁵¹ zu gestalten, die Bahn bereiten. Jesus tut den Sprung vom Judentum ins Menschentum.⁵² Vom „Christentum“ im allgemeinen zu reden, erscheint ihm irreführend.⁵³ „Die Urkunden des Christentums, die wenigen ursprünglichen Berichte über das dem Christentum zur Veranlassung dienende Evangelium, wissen von sittlicher Weltordnung und von Humanität nicht ein Wort.“⁵⁴ „Es kommt Jesus nicht auf die Menschenliebe an sich, sondern auf das Streben nach Gottähnlichkeit, nach Vollkommenheit an: wobei er nicht so töricht gewesen sein wird, seine ihm infolge seiner religiösen Genialität unmittelbar gewisse Forderung der Gottähnlichkeit auf ein Programm zu gründen.“⁵⁵ Hier ist das Niveau gefunden, um das es sich auch in diesem Buche handelt.

Manches Wesentliche hat Johannes Müller gesehen, wenn auch in anderer Zuspitzung. In seiner „Bergpredigt“⁵⁶ erkennt er klar, daß Jesus kein Sittengesetz aufstellt oder aufstellen will. „Sie mag wohl Elemente enthalten, die man so auffassen kann, aber ihre ursprüngliche Bedeutung ist das nicht. Ein Sittengesetz muß allgemein gelten, und seine Erfüllung menschenmöglich sein.“ „Als Sittengesetz ist die Bergpredigt eine Folter, mit der sich Menschen fruchtlos quälen, oder eine überirdische Reliquie, die man in Demut verehrt, aber nicht befolgt.“⁵⁷ Das überströmende Leben ist Müllers Grundvorstellung bei seiner Auslegung der Reden Jesu. Der große und objektive Zug der Menschwerdung in unserem Leben, der durch das „Trachten nach dem Reiche Gottes“ hineinkommt, lockt ihn an. Er weiß es genau und verstehend zu schildern. Unser Leben wird dadurch „bis in seine unscheinbarsten Bewegungen eine unausgesetzte Auslösung der Spannung nach dem Ziel, wird erfüllt von der unerschöpflichen Triebkraft des großen Geschehens, gewinnt einen Aufschwung nach der Höhe wahrhaftigen und vollmächtigen Lebens und erhält die positive, schöpferische Macht der schaffenden Lebensmacht des Alls.“⁵⁸

Gleichwohl zeigen sich hier die Schranken der Anschauung Müllers, der einen guten Weg nicht ganz zu Ende geht. Er läßt

⁵⁰ Deutsches Wesen, S. 26. ⁵¹ S. 50. ⁵² S. 20. ⁵³ S. 35. ⁵⁴ S. 38. ⁵⁵ S. 38 f. ⁵⁶ S. 8 f. 3. Aufl. ⁵⁷ S. 9. ⁵⁸ S. 285.

sich blenden von schönen, großen, „allgemeinverständlichen“ Begriffen wie All, Schöpfung, Persönlichkeit. Es wird ihm so die Verkündigung Jesu unter der Hand wieder zu einer neuen, höheren, geistigeren Sittlichkeit (er nennt sie auch so), die dann doch für alle gültig, verständlich, durchführbar ist. Das mag der heutigen Menschheit sehr entgegenkommen und sehr trostreich sein, aber die Zuspitzung bei Jesus, der „die Seinen“ sammeln will, jedoch in keiner Weise etwas Allgemeines, Greifbares, Erkennbares „verkündigt“, ist doch anders, härter, schärfer, lebendiger. So kommt es auch, daß Müller kaum Wert legt auf die Taten Jesu, die Reibungen am Leben und die Enttäuschungen, aus denen bei ihm fast alle Worte hervorgehen. Es kommt ihm zuletzt doch mehr auf ein stetiges Loben Jesu, ein Finden des Höchst-Menschlichen in ihm an als auf unerbittliche Erkenntnis.

Deussen (Die Philosophie der Bibel) bleibt noch ganz in den alten Kategorien befangen, spricht von sittlichem Wohlverhalten, bemerkt aber den „Widerspruch“ bei Jesus zwischen seinem kategorischen Imperativ und seinem Determinismus.⁵⁹ Folgerungen jedoch zieht er nicht daraus.

Rittelmeyer (Jesus) versucht eine weitgehend menschliche Betrachtung. Aber auch er geht an vielen Konsequenzen vorbei, weil er auch noch in der ontologischen Betrachtung von gegeneinander auszuspielenden Prinzipien befangen bleibt oder, als er sein Jesusbuch schrieb, blieb. So spricht er vom „gewaltigen Gegensatz“, von der Unerbittlichkeit des Kampfes als „herrlicher Ergänzung“ der Liebe Jesu,⁶⁰ ohne aber, was nur nach Aufdeckung absoluter Gegensätze möglich ist, nach Einheit zu streben. Solche Einheit ist freilich unerreichbar, wenn man von Abstraktionen wie Gotteserleben, Liebe, Vorbild, Wille usw. ausgeht. Dann bricht das Konkrete einfach auseinander in unharmlose Teile, die sich bestenfalls „ergänzen“. Es müssen dann „Verhältnisse“ zwischen Gefühl und Geist oder Gefühl und Wille⁶¹ untersucht und festgestellt werden und schließlich wird trotz des lebendigen Ausgangspunktes vieles wieder Skelett, Knochen und Schema. Es werden „Pole“, Antinomien festgestellt,⁶² aber übersehen, daß diese in der intellektuellen Sphäre möglich, ja notwendig sind, daß aber das einheitliche Leben der Seele über diese Antinomien hinaus nur urlebendige, freilich verschiedene, aber eben nicht „sich widersprechende“ Leidenschaften kennt. Und so bleiben viele Sätze, die Wertvolles künden könnten, im Abstrakten: Man sieht die Sittlichkeit selbst!⁶³ Die heroische Ethik verwandelt

⁵⁹ S. 233. ⁶⁰ S. 15. Vgl. S. 28. ⁶¹ S. 42. ⁶² S. 54. ⁶³ S. 52.

sich in eine Selbstverständlichkeit, ein schlicht wirkendes Naturgesetz.⁶⁴ Nicht in kleinem Dienste soll der Jünger Jesu aufgehen.⁶⁵ So bleibt schließlich alles, trotzdem Rittelmeyer die Theologen weit überragt, im Abstrakten. Es wird eine feste „Ethik“ vorausgesetzt, die sich aber dann verwandeln kann und so und so ausgelegt werden muß. Wie sich Derartiges in der wirklichen lebendigen Seele eines in der Wirklichkeit stehenden untheoretischen Feuergeistes abspielt, darauf bleibt uns Rittelmeyer die Antwort schuldig. Und wenn er dann Jesus als Kämpfer gegen die Jesusauffassung Nietzsches ausspielt,⁶⁶ so geht er an der Frage doch ganz vorüber, ob man nicht Jesus überhaupt deshalb ablehnen könne, weil man ihn ethisch auffaßt. Und das tat Nietzsche im Grunde, weil in seinen Augen seine Übermenschen-„Moral“ eben gegenüber der vermeintlichen Leidensmoral Christi keine Moral mehr ist.

Nur als abschreckendes Beispiel sei dem Stalkers Leben Jesu gegenübergestellt, der neben einer massiven Wunderbegründung⁶⁷ „Charaktereigenschaften“ Jesu zusammenstellt, darunter auch die Liebe zu den Menschen.⁶⁸

Nach Neuem fahndet auch Karl Weidel in „Jesu Persönlichkeit“.⁶⁹ Im Grunde bleibt er aber an Schlagworten haften. In Jesus sind große Widersprüche: ein „anderer“ wäre zusammengebrochen. (Woher weiß das Weidel!) Jesus macht nicht im geringsten den Eindruck eines innerlich zerrissenen Menschen.⁷⁰ (So? Auch in Gethsemane und am Kreuze?) Er zeigt Stärke des sittlichen Willens. Der kategorische Imperativ Kants ist in ihm Person geworden.⁷¹ Gehört dazu auch, daß „der scharffe Zug seinem Charakterbild wesentlich ist“?⁷² Und wie einfach wird sein Handeln erklärt: „Wo ihm Verständnis und Gehör für seine Worte zu fehlen scheinen, wo er auf Willigkeit nicht rechnen konnte, „hielt er die Hingabe des Heiligen für eine Entweihung“.⁷³ Er hat also seinen Erfolg vorausberechnen wollen, wahrhaft ein schlechter Rechenkünstler! Man dachte doch früher — und nicht so unrichtig — Jesus sollte einer sündigen Welt Gottes Botschaft scharf und klar verkündigen, ohne irgendwie vorher an den Erfolg zu denken. Daß dämonische Menschen vom Geiste getrieben sind und nicht an den Erfolg denken, sieht der mit Begriffen wie „Persönlichkeit“ arbeitende Verfasser nicht.

Frenssen (Hilligenlei, Sonderausgabe des Lebens Jesu) schildert Jesus, entgegen Weidel, zerrissen unter Versuchungen,⁷⁴ spricht von neuer Angst, die ihn überkommt,⁷⁵ faßt seine Verkündigung so

⁶⁴ S. 79. ⁶⁵ S. 84. ⁶⁶ S. 107. ⁶⁷ S. 52. ⁶⁸ S. 74. ⁶⁹ 2. Aufl. 1913. ⁷⁰ S. 26. ⁷¹ S. 46. ⁷² S. 52. ⁷³ S. 111. ⁷⁴ S. 25. ⁷⁵ S. 49.

zusammen: Gib dem Vater und den Mitmenschen deine Seele,⁷⁶ sagt, Jesus sei nicht ganz frei vom Bösen,⁷⁷ ohne aber die Konsequenz zu ziehen, daß er kein Ethiker war. Denn das Liebesgebot ist ihm unschätzbare Menschengut,⁷⁸ ein Gedanke, der freilich überhöht wird (und dadurch die Ethik praktisch zerbricht, und das ist mehr als theoretisch) durch die Auslegung des Jesuswortes an die Dirne: „Behalte Gott lieb, auch wenn du dich nicht aus deiner Sünde herausfindest.“⁷⁹ Also auch bei Frenssen: Ansätze zur freien Betrachtung.

In der Linie Frenssens liegt Siegfried K a w e r a u: „Rabbi Jesus von Nazareth“. Das Dämonische in Jesus ist durchaus gespürt, aber die Einlinigkeit der impressionistischen Ausdrucks- und Darstellungsweise, die durchaus ein Zeichen einer tieferen und wesenhafteren Einlinigkeit ist, verhindert ein Aufleuchten des Paradoxen und Unmöglichen des Lebens. Und darauf kommt es bei Jesus zuletzt doch immer wieder an.

Ähnliches gilt von dem „Jesus“ des Dichters Rudolf v. D e l i u s. Auch da ist schon viel von einer Sicht in die Dinge. „Über Jesu schwebte der Tod, und es war von nun an gefährlich, sich zu ihm zu halten. Doch Jesu war das wohl gerade recht. Nun mußte sich zeigen, wer wirklich stark und neu war.“⁸⁰ Aber warum ist nun Jesus wieder der „frohe, starke Held von Nazareth“, der „Handwerker-Philosoph“⁸¹; warum heißt es von ihm: „energisch riß er die alten Vorhänge zurück und zeigte dem Menschentier neue Möglichkeiten“?⁸² Dieser Darwinismus weist schon auf Blühers Jesusbuch hin, über das noch zu reden ist, aber dieser Darwinismus zeigt auch, was hier wie in andern Jesusbüchern fehlt: Kierkegaard.

Ein anderer Dichter des Lebens Jesu, N i t h a c k - S t a h n (Christusdrama), berührt unsere Probleme kaum, nimmt allerdings Jesus nichts von seiner Schärfe, indem er ihn das Wort von den Zöllnern und Dirnen sagen läßt, die eher ins Himmelreich kommen als die Pharisäer.⁸³

J a t h o weiß Jesus ganz undogmatisch „als Zerstörer“ im Kampf gegen Tempel und Satzung zu schildern⁸⁴ und hebt praktisch die Ethik in dem gewöhnlichen Sinne auf: „Es ist des Menschen eigentliche Sünde, daß er sich nicht heraufarbeiten will zu jenem Stolz auf die göttliche Kraft, deren Erzeugnis und Erzeuger er ist.“⁸⁵ Aber wie weit Jesus selbst die Ethik überwand und wie unendlich problematisch unser Verhältnis zu dieser von „uns erzeugten“ Gotteskraft ist, dem hat er anscheinend nicht tiefer nachgespürt.

⁷⁶ S. 30. ⁷⁷ S. 101. ⁷⁸ S. 106. ⁷⁹ S. 46. ⁸⁰ S. 45. ⁸¹ S. 160. ⁸² S. 165. ⁸³ S. 37. ⁸⁴ „Fröhlicher Glaube“, S. 149. ⁸⁵ Der ewig kommende Gott, S. 160.

Walther Classen, der in seinem Büchlein „Christus heute als unser Zeitgenosse“ dessen Auftreten unter Hamburger Arbeitern schildert, hat auch vielfach Jesu Worte in der bewußt konstatierenden, nachsinnenden Form vergegenwärtigt und stellt seine Gegensätzlichkeit gegen die bürgerliche Moral deutlich ans Tageslicht.

In seinem Buche „Leben Jesu“ (2. Aufl. 1919) behandelt er den Stoff in dichterisch ausgeschmückter Form und geht auch tieferen Lebensfragen auf den Grund. Aber schließlich zerbricht doch Vieles, das nach Freiheit und Größe leiten sollte, in kleiner, ontologischer Betrachtung, ja Begriffsspalterei, die schwer zu vereinen sind mit der Unendlichkeit Gottes, aus der Jesus schöpfte. So heißt es einmal: „Da ist nicht Kultur. Da kann sogar Kampf sein gegen die Kultur! Aber dafür hat Jesus volles persönliches Leben unmittelbar von Gott selbst.“ Mit solchen Allgemeinheiten kommt man der Höhenlage der Dinge, in der sich für Jesus das ihn Bewegende abspielte, nicht nahe. Ganz ontologisch gedacht ist auch folgender Satz: „Überhaupt setzen Jesu Worte voraus, daß die Hörer mit einigem Witz gesalzen sind. Zu einem blöden Geschlecht hat er nicht geredet.“ Dabei hat er doch selbst gesagt, daß sie so unverständlich sind, da hätte er ja gar nicht anfangen dürfen zu reden. Der Ansatzpunkt der ganzen Betrachtung ist falsch, weil er nicht vom Leben, sondern von Begriffen ausgeht. Daß Jesus sich opfert und oft spricht, trotzdem das Volk „blöde“ ist, sieht Classen nicht. Freilich, wo Jesus eben im Grunde als Pädagoge und nicht als dämonischer Mensch gefaßt wird, kann es gar nicht anders sein.

Während Selma Lagerlöf in ihren Christuslegenden naturgemäß unseren Fragen weniger nachgeht (ein Beispiel aber: der zwölfjährige Jesus empfindet, „daß die Gerechtigkeit der Pharisäer nicht die richtige ist“;⁸⁶ rührt ein anderer Nordischer, Wicksström, in seinem (Classen ähnlichen) Büchlein: „Was Jesus in Oestersund erlebte“ an Wesentliches. Praktisch: er läßt Jesus zum Ärgernis der „Bürger“ bei einer Dirne einkehren;⁸⁷ theoretisch läßt er ihn sagen: Mit Gesetzen sucht ihr den Hunger der Menschen nach geistigem Brot zu sättigen.⁸⁸

Ricarda Huch zeigt in ihrem Buch „Der Sinn der Heiligen Schrift“ leider nicht den Sinn für das Dämonische wie in ihrem Luther („Luthers Glaube“). So bleibt sie noch recht sehr in primitiven Maßstäben befangen. Ein Beispiel: das einzige Neue, was Christus brachte (!), ist die Liebe zum Feinde.⁸⁹

Und in diesem Zusammenhang sei schließlich noch Daab genannt, der in seinem blauen Buch: „Jesus, wie wir ihn heute sehen“

⁸⁶ S. 105. ⁸⁷ S. 21. ⁸⁸ S. 130. ⁸⁹ S. 272.

fast wie Lagarde Wesentliches gesehen hat. Daab hat schöne allgemeine Gedanken. Jesus mußte die Menschen in sich selbst zurückführen.⁹⁰ Er will Jesu Seele belauschen⁹¹ und findet gute Worte über die Art seines Erlebens. Historisch mag manches anfechtbar sein, z. B. daß Jesus in seiner Kindheit Gott suchte,⁹² oder die Schilderung seiner Apokalyptik. Aber besonders am Anfang ist Gutes entdeckt. Jesus war kein Morallehrer.⁹³ Das wird mehrmals betont. Aber dann beginnt wieder die Inkonsequenz, geboren aus dem Bestreben, Jesus zu loben. Er darf nun einmal (wie wir meinen, auf Kosten des historischen Tatbestandes) nicht überschwänglich gewesen sein, sich nicht gottähnlich gefühlt haben.⁹⁴ Dann werden wieder seltsame Fragen aufgeworfen: Brauchen wir Jesus noch?⁹⁵ Es ist von seinem einzigartigen Bewußtsein,⁹⁶ von christlichen Pflichten⁹⁷ die Rede. Es wird gesagt, er habe nie seinen Glauben an die Menschen verloren⁹⁸ und er sei der größte Seelsorger,⁹⁹ und so geht es fort mit papiernen Unlebendigkeiten, die sowohl dem historischen Tatbestand als auch dem Sinn der Erscheinung Christi widersprechen.

Daabs Übersetzungen von Jesusworten bemühen sich, der These, Jesus sei kein Morallehrer, gerecht zu werden, aber die ethische Pointe liegt doch noch immer darin, z. B. in den Seligpreisungen, wo der Sinn des „Wie schön, daß es die ... Reinen usw. gibt“ mit „glücklich die Reinen“ nicht besser wiedergegeben ist als bei Luther mit seinem „Selig“.

Als Besonderheit sei hier Weisers Jesusdrama vermerkt. Es entspricht der von uns gewonnenen Auffassung in hohem Maße, weil es eben psychologisch sein muß, einen lebendigen, handelnden Menschen darstellen muß und keine Studierstubenfigur. So ist er weder als Morallehrer noch als Bringer einer neuen, festen Wahrheit geschildert. Freilich tritt gerade an einem solchen Drama besonders deutlich hervor, daß die meisten der Weisheitsprüche Jesu nicht aus der Luft gegriffen sein können, sondern wirklichen Situationen entsprangen. Jedoch wäre es zu viel verlangt, daß das Drama nun etwa alle diese Gelegenheiten hätte schildern müssen. Weiser hat instinktiv die neue Auffassung empfunden, freilich weder ganz konsequent durchgebildet noch theoretisch durchdacht. Ein Beispiel! In der „Aussendungsrede“ steht: „Doch wenn ihr seht, sie sind es nicht wert, so streitet nicht, sondern schüttelt den Staub von den Füßen! Denn nicht mit Gewalt wird das Himmelreich erobert, sondern allein durch die Liebe!“¹⁰⁰ Wir fragen, inwiefern

⁹⁰ S. 13. ⁹¹ S. 44. ⁹² S. 48. ⁹³ S. 13. ⁹⁴ S. 15. ⁹⁵ S. 20. ⁹⁶ S. 46. ⁹⁷ S. 24. ⁹⁸ S. 81. ⁹⁹ S. 84.

¹⁰⁰ Reklam. 3. Band, S. 311.

denn das Liebe ist, den Staub von den Füßen zu schütteln? Da war Renan der Klügere, der sagt, daß wir Heutigen über Jesu Moral hinaus nur eine solche schätzen können, die in der Belehrung und Gewinnung des Nächsten mit Güte und Vernunftgründen den Gipfel der Liebe erklimmt. Das ist solange ganz richtig, als wir von dem an sich unzulänglichen Niveau der „Menschenliebe“ ausgehen. Weiser hat hier verkannt, daß Jesus nicht immer eine feste „Liebe“ parat hat, sondern hier — selbst unter Beiseitesetzung der allgemeinen Menschenliebe — nur die Seinen sammeln will. — Dann wieder wird Jesus doch der Tugendlehrer: „Die Tugend sei nicht verhaßter Zwang, man soll sie lieben.“¹⁰¹ Schön und gewiß im Geiste Jesu sind die Hinweise auf die Überwindung des Völkerhasses.¹⁰² Dann wieder naiv: Jesus fühlt, daß er sterben müsse für seine „Lehre“.¹⁰³ Echt jesuamäßig ist sein Wort in Gethsemane: Steh auf, ihr begreift mich alle nicht.¹⁰⁴ Auch der Teil der Gethsemane-„Rede“, der sich nicht auf die Liebe der Magdalena bezieht, erfaßt die Situation richtig.¹⁰⁵

Weiser sagt im Nachwort: „Jesus muß stets den Eindruck eines frischen, freudigen, begeisterten oder edel (!) entrüsteten Menschen machen.“¹⁰⁶ Dies Wort zeigt Wert und Schranken seiner Auffassung deutlich.

Nicht unwichtig ist die Ansicht eines Historikers, Pöhlmann, in der „Weltgeschichte“ von Pflugk-Hartung. Sie zeigt uns, wie viel und wie wenig des sich anbahnenden Neuen in das gelehrte Bewußtsein unserer Tage übergegangen ist. Fast ausschließlich legt Pöhlmann wert auf die soziale Bedeutung der Stellung und Handlungen Christi. Sein Leiden sei „typisch für das Leiden und Dulden der Klasse, der er angehörte“. Es war ein ungeheurer Fortschritt, daß Leben und Kreuz Jesu diese Ehrfurcht vor Niedrigkeit und Armut, vor Elend und Leiden predigte.¹⁰⁷ Es ist das gemeint im Sinne der Goetheschen Ehrfurcht vor dem, was unter uns ist. (Wilh. Meisters Wanderjahre 2. Buch, 1. Kap. am Ende.) Pöhlmann hat hier einen wesentlichen Zug hervorgehoben, stellt sich aber in unserer Frage auf keine bestimmte Seite, wenn er auch gemäß seiner undogmatischen Betrachtungsweise zu der lebendigen Auffassung Jesu neigen mußte.

Von denen, die einen „sozialistischen“ Jesus sahen, seien einige genannt (was aber nicht bedeutet, daß diese auf einem Niveau des Geistes und der Kraft zu sehen wären). Kautsky ist sehr skeptisch und glaubt, daß „als gesichertes Resultat der christlichen Literatur

¹⁰¹ Bd. 4, 29. ¹⁰² z. B. 4, 30. ¹⁰³ 4, 32. ¹⁰⁴ 4, 45. ¹⁰⁵ 4, 57. ¹⁰⁶ 4, 111. ¹⁰⁷ Band: Altertum S. 585 f.

über Jesus kaum etwas übrig“¹⁰⁸ bleibe. Aber es scheint doch, daß er den proletarischen Charakter des Urchristentums irgendwie mit dem geschichtlichen Jesus in Verbindung bringt. Welche Kräfte einer Gesamterneuerung damals wirklich walteten, spürt Kautsky nicht.

Das tut um so mehr K u t t e r, der seine scharfe Herausarbeitung des revolutionären Jesus einordnet in seine Gesamthaltung, die von Gott eine totale Neuschöpfung erwartet. Indem Jesus Mammonismus und Ungerechtigkeit bekämpft, stellt er die ganze Gesellschaft, den ganzen Menschen, die ganze Welt in Frage, beunruhigt die satten Kulturanbeter auf das unheimlichste, und meint das Hereinbrechen eines katastrophal Neuen von der schöpferisch waltenden Urmacht Gottes her.

R a g a z bewegt sich in dem, was er über J e s u s sagt, auf derselben Linie. Bei beiden ist zu bemerken, daß aus ihrer Kampfstellung gegen das liberal-psychologische Jesusbild das Einzelne, seine Entstehung und seine Sinnggebung, nicht so ernst genommen wird, als es sein müßte — gerade wenn man weiß, daß es durch viel wichtigere und viel wesentlichere Dinge wieder aufgehoben wird.

Von der radikalen Verpflichtung und dem Wissen um das Gericht, das die Jesusgestaltung von Kutter und Ragaz bedeutet, treten wir mit der Betrachtung des neuesten sozialistischen „Jesus“ von G u s t a v H o f f m a n n in eine ruhige, der Auffassung Classens ähnliche Atmosphäre. Jesus ist hier „der Meister der Religion des Sozialismus“. Jesus ist freilich als Kampfnatur erkannt, aber indem seine Liebesidee, einlinig gefaßt, ebenso einlinig mit dem Sozialismus gleichgesetzt wird, entsteht ein festes, konstruiertes Lehrgebäude, das dann doch nicht Raum genug hat für die Spannung zwischen dem Zwang des Seins und der radikalen Neuschöpfung aller Dinge.

Wir können keine erschöpfende Übersicht über die Erkenntnisse der letzten Jahrzehnte in Bezug auf Jesus geben. Das Typische glauben wir hervorgehoben zu haben — mit einigen gleich zu nennenden Ausnahmen. Manchmal vermißt man auch eine Behandlung Jesu, wo man sie vermuten möchte, so z. B. in Volkelt's Ästhetik des Tragischen.

Schließlich seien die Künstler genannt, die aus einer wirklich künstlerischen Schau heraus sich ein Jesusbild zu gestalten versuchten.

Richard Wagner hat 1848 in seinem dramatischen Entwurf „Jesus von Nazareth“, der nicht ausgeführt wurde, eingehend Äuße-

¹⁰⁸ Ursprung des Christentums. S. 19.

rungen auch gerade zu unseren Fragen hinterlassen. Es sind meist Durchsetzungen synoptischer oder johanneischer Worte mit allgemein philosophischen Gedanken, die aber keinen Zweifel darüber lassen, daß Wagner die Verkündung Jesu in solchem Lichte sah. Er schreibt skizzenhaft:

„Ich erlöse euch von der Sünde, indem ich euch das ewige Gesetz (!) des Geistes verkünde, welches sein Wesen, nicht aber seine Beschränkung ist. Das Gesetz, das euch bisher gegeben, war die Beschränkung eures Wesens im Fleische: ohne dies Gesetz hättet ihr keine Sünde, sondern ihrer gehorchtet dem Gesetze der Natur: nun ward über euer Fleisch der Buchstabe gestellt, und das Gesetz, das euch das Wesen des Fleisches als Sünde erkennen lehrte, brachte euch zum Tode, weil ihr nun sündigt, indem ihr nun das tatet, was ihr nach dem Gesetz nicht tun wolltet. (!) Nun aber mach' ich euch von dem Gesetze los, welches euch tötete, indem ich euch das Gesetz des Geistes bringe, das euch lebendig macht: es gibt nun keine Sünde mehr als die gegen den Geist (!): die kann aber nur unwissentlich (!) begangen werden, und ist somit keine Sünde mehr; wer aber den Geist in der Wahrheit erkennt, der kann nicht mehr sündigen: denn dies Gesetz beschränkt nichts, sondern es ist selbst die Fülle des Geistes: — dies Gesetz aber ist die Liebe, und was ihr in der Liebe tut, kann nie sündig werden: in ihr wird euer Fleisch verklärt, denn sie ist das Ewige.“¹⁰⁹

In späteren Jahren hätte Wagner das Schopenhauersche Element der Lebensverneinung und noch später dazu das der mystischen Erlösung ganz gewiß mit seiner Jesusauffassung verbunden. Aber das ist doch das Bleibende bei ihm: Jesus wird vom Leben aus begriffen, er empfindet die Gesetze des Geistigen und des Lebens, und alles Moralhafte, Gesetz im ethischen Sinn, Sündenbegriff usw. wird überwunden.

Jesus wird damit von selbst in das Unmittelbare hinaufgehoben: „Jesus weiß, und die Gottesliebe übt er durch seine Lehre von ihr: im Bewußtsein der Ursache und der Wirkung ist er somit Gott und Gottes Sohn: aber jeder Mensch ist fähig zu gleichem Wissen und gleicher Ausübung“ (das letztere widerspricht dem geschichtlichen Jesus) — „und gelangt er dazu, so ist er Jesus und Gott.“¹¹⁰ Richtig empfunden ist dann das Wort: „Durch meinen Tod erstirbt nun das Gesetz, indem ich euch zeige, daß die Liebe größer ist als das Gesetz“,¹¹¹ wobei das Gesetz wieder das jüdisch-moralische ist. Gleichwohl finden wir bei Jesus diese spezielle Gedankenform nicht.

Ähnlich, nur mit der Zuspitzung auf das „Leben“, ist das Wort:

¹⁰⁹ Volksausgabe Bd. 11, S. 287. ¹¹⁰ S. 288. ¹¹¹ S. 290.

„Ich sterbe durch das Gesetz um der Liebe willen, damit ihr wisset, die Liebe sei ewig und das Leben, das Gesetz aber zeitlich und der Tod. So breche ich diesen Zaun, der das Leben scheidet, und bringe den Frieden.“¹¹² Paulinische Gedanken sind hier ohne Zweifel mit verarbeitet.

Zur weiteren Erläuterung dieser „Gesetzes“-Frage dient eine Randbemerkung, die zeigt, daß die Ethik dem Leben gegenüber eigentlich ein Mißverständnis ist. „Der Mensch im Mißverständnis seiner eigenen Bewegungstriebte kam sich als außerhalb Gott, d. i. als böse vor: sich selbst stellten sie das Gesetz, als von Gott, gegenüber, um sich zum Guten zu zwingen.“¹¹³

Im Anschluß daran ist Ibsen zu besprechen, dem die Idee des „dritten Reiches“ ebenso nahe lag wie Wagner, ja vielleicht noch näher. Sein „Kaiser und Galiläer“ gibt davon Zeugnis. Ibsen schreibt von Rom am 27. Juni 1884 an Theodor Caspari: „Ich habe schon lange aufgehört, allgemeingültige Forderungen zu stellen, weil ich nicht mehr glauben kann, daß solche Forderungen mit irgend einem inneren Recht aufgestellt werden können. Ich meine, wir haben alle, einer wie der andere, nichts anderes und nichts Besseres zu tun, als im Geist und in der Wahrheit uns selbst zu realisieren.“

Nietzsche, der durch Parsifal und Parsifalstimmung Wagners sein Antipode wurde,¹¹⁴ hätte sich, gerade weil für ihn das „Leben“ das Grundlegende ist, mit solcher Jesusauffassung befreunden können, ja müssen, wenn ihm nicht ein Umstand überhaupt eine unbefangene Erkenntnis des geschichtlichen Jesus unmöglich gemacht hätte. Und dieser Umstand war der, daß ihm das weiche Jesusbild der Kirche, wie er es sicher auch im elterlichen Hause kennen lernte, die Stellung Jesu zum Leben verdeckte, wie sie unsere Betrachtung gerade als das Wesentliche an seiner Gestalt erkannte. Jesus wurde für ihn so der große Lebensverneiner und er sah nicht, daß eine solch leidenschaftliche Stellung, wie sie Jesus zum Leben stets neu gewann, zumal wenn sie mit einer solch „übermenschlichen“ Zukunftshoffnung getränkt ist, auf alle Fälle auch lebensbejahend ist. Unter diesen Umständen ist es nur ein Zeichen für Nietzsches zartes Einfühlungsvermögen, wenn er trotzdem, besonders im „Antichrist“, Lichtblicke in die Seele Jesu tut, die das von uns Gefundene in einer bestimmten Richtung lebhaft ergänzen.

Nietzsche nennt Christus den edelsten Menschen.¹¹⁵ Eine allgemeine Bemerkung zeigt Nietzsches Verständnis für derartige Dinge.

¹¹² S. 294. ¹¹³ S. 297. ¹¹⁴ Über das genauere, religiös so wichtige Verhältnis von Wagner und Nietzsche schrieb ich „Westdeutsche Wochenschrift“ 1919, Nr. 20. ¹¹⁵ Menschl. Allzumenschl. I Bd, 3, S. 354. 1876/78.

Aus unserer Gesamtdarstellung geht hervor, daß Jesus der diametrale Gegensatz eines Apologeten, eines „Verteidigers“ des „Christentums“ (also einer intellektualistisch versteinerten, unlebendigen Größe) ist. So darf Nietzsche mit Recht zu den Apologeten sagen: „Alle eure Apologie des Christentums hat ihre Wurzel in eurem Unchristentum: mit eurer Verteidigung schreibt ihr eure eigne Anklageschrift.“¹¹⁶

In der „Morgenröte“ heißt es bei der Schilderung des ersten Christen: „Dem Bösen absterben — das heißt, auch dem Gesetz absterben; im Fleische sein — das heißt, auch im Gesetze sein! Mit Christus Eins geworden — das heißt, auch mit ihm der Vernichter des Gesetzes geworden; mit ihm gestorben — das heißt, auch dem Gesetze abgestorben!“¹¹⁷ Und wenn Nietzsche auch dies „Einswerden“ als Zudringlichkeit und Herrschsucht in der Seele des Paulus erklärt, hat er doch die Überwindung des Ethischen als identisch mit dem Wesen Christi richtig erkannt, obwohl er, einem eigentümlichen psychologischen Gesetze unterworfen, die Ähnlichkeit mit seiner eigenen Geistesrichtung nicht spürte.

Ebenso merkwürdig ist, daß er die Verwandtschaft mit dem folgenden Worte nicht spürte: „Jesus sagte zu seinen Juden: Das Gesetz war für Knechte — liebt Gott, wie ich ihn liebe, als sein Sohn! Was geht uns Söhne Gottes die Moral an!“¹¹⁸

In der „Genealogie der Moral“ zeigt Nietzsche, wie aus der jüdischen Haßsphäre die neue Liebe, „die tiefste und sublimste aller Arten Liebe“ herauswächst, aber nicht als Gegensatz jener, sondern als ihre Blüte.¹¹⁹ Er hat damit auch psychologisch das Ressentiment, ja den Haß richtig gesehen, der bei Jesus, wie wir sahen, der absolute Gegensatz der Liebe ist, aber sich mit ihr, wie es bei äußersten Gegensätzen stets der Fall ist, berührt.

„Was hat Christus verneint? Alles, was heute christlich heißt.“¹²⁰ Das ist hier auch gesagt. Es ist die Mittelmäßigkeit, die Moral, die „christliche Weltanschauung“. „Jesus geht direkt auf den Zustand los, das ‚Himmelreich‘ im Herzen ... er ist rein innerlich. ... ‚Es liegt nichts an Sünde‘ ist sein Haupturteil.“¹²¹ „Das Reich Gottes ist etwas (für Jesus), das jederzeit kommt und jederzeit noch nicht da ist.“¹²² Einfacher zugleich und tiefer kann man die Paradoxie der inneren Spannung nicht ausdrücken. Nicht richtig dürfte dagegen sein, die ganze Sphäre des „Prophetischen“, Zorn usw. im Bilde Jesu als spätere Zutaten zu bezeichnen.¹²³ „Jesus stelle ein wirkliches Leben, ein Leben in der Wahrheit jenem ge-

¹¹⁶ Bd. II von Menschl. Allzumenschl. Ges. W. 4.56. (1877/79). ¹¹⁷ S. 67. ¹¹⁸ Jenseits von Gut und Böse. (1885/86.) S. 108. ¹¹⁹ Bd. 8, S. 314. ¹²⁰ Wille zur Macht. Bd. 9, S. 125. ¹²¹ S. 126. ¹²² S. 127. ¹²³ Ebd. 128.

wöhnlichen Leben gegenüber.“¹²⁴ Und so geht es fort, Richtiges und Schiefes gemischt. Letzteres aus dem „Machtgedanken“ heraus zu verstehen; bis zu der Kierkegaardschen Zuspitzung: „Die Kirche ist exakt das, wogegen Jesus gepredigt hat — und wogegen er seine Jünger kämpfen lehrte.“¹²⁵ Je mehr man sich in diesen Abschnitt des „Willens zur Macht“ versenkt (besonders auch Nr. 170), desto unbegreiflicher wird es, daß, da doch „das Christentum“ Jesus total verfälscht hat, Nietzsche die große Verwandtschaft mit diesem „großen Symbolisten“ nicht spürte. Es waren da ganz eigentümliche, der Seele Jesu konforme Mächte mit im Spiele. Man kann dies Verwandte auch nur mehr spüren als klar darstellen. Man vergleiche dazu die Durchblicke in Bertrams wesentlichem Nietzsche-Buch.

Ganz richtig ist auch der Satz, der sich auf die Unterdrückten im jüdischen Volke bezieht: „Jesus von Nazareth war das Zeichen, an dem sie sich erkannten.“¹²⁶ Wir sahen ja bereits, daß Jesus die „Seinen“ sammeln wollte.

Daß Jesus für Nietzsche doch nicht nur der unschuldige, lammfromme, unweise Mann (entgegen Sokrates), jene „gefährliche Unschuld vom Lande“¹²⁷ war, läßt folgender Satz durchblicken: „Der Stifter des Christentums (?) hat es büßen müssen, daß er sich an die niedrigste Schicht der jüdischen Gesellschaft und Intelligenz gewandt hat. Sie hat ihn nach dem Geiste konzipiert, den sie begriff ...“¹²⁸

Schließlich hat Nietzsche im „Antichrist“ (1888) sehr tief leuchtende Worte über Jesus gesagt. „In der ganzen Psychologie des ‚Evangeliums‘ fehlt der Begriff Schuld und Strafe; insgleichen der Begriff Lohn. Die ‚Sünde‘, jedwedes Distanz-Verhältnis zwischen Gott und Mensch, ist abgeschafft, — eben das ist die frohe Botschaft.“¹²⁹ Das und viele andere Worte Nietzsches, mögen sie auch geschichtlich anfechtbar sein, sind der Weg zur freien Betrachtung Christi. Die moralische Auffassung ist überwunden, aber die dämonische noch nicht erreicht. Diese Letztere würde weithin mit dem Dionysischen Nietzsches zusammenfallen.

Ein bedeutsames Zeichen der Zeit sind die Schriften, die sich um eine Synthese von Christus und Nietzsche mühen. Sie bleiben noch sehr unvollkommen, aber sie bereiten mit die Bahn für ein Neues.

Carl Martin (Das Evangelium vom neuen Menschen) versucht aus der allgemeinen Ethik herauszuführen und individuell vorzugehen.¹³⁰ Das Tun-Müssen steht ihm im Mittelpunkt.¹³¹ Er schreibt in der Form der Evangelien.

¹²⁴ S. 138. ¹²⁵ S. 130. ¹²⁶ S. 143. ¹²⁷ S. 283. ¹²⁸ S. 152. — Bd. 10, S. 400. ¹²⁹ S. 104 z. B. ¹³¹ S. 89.

Karl Zimmermann („Die Gemeinschaft der Einsamen“, Pseudonym) nimmt in seine „Synthese“ noch Plato, Franziskus, Wagner auf. Von Dionysos zu Christus soll Wagner führen, oder besser: Zu Dionysos und Christus. Aber Tristan sei noch weltfremd (!?), erst Parsival sei der Höhepunkt.¹³² Für die wirkliche Erkenntnis Jesu bietet Zimmermann, ganz ontologisch orientiert und „letzte“ Unterschiede machend, kaum etwas Bedeutsames.

Ebenso konstruiert Walter Jesinghaus (Nietzsche und Christus, Schöneberg 1913) über der durchschnittlichen, etwa Weidelschen Auffassung Jesu seine Gedanken mit unzureichenden Kategorien, etwa Individualismus und Sozialismus.¹³³ Nietzsche erst will (!) an sich selbst denken lehren. Wir fragen: Jesus mit seinem: die Seele gewinnen, etwa nicht? Wenn doch einmal unsere schlagwortdurchseuchte „Sozialethik“ bei feineren Geistern zum Schweigen gebracht wäre! Beide, Jesus und Nietzsche, hätten, so sagt Jesinghaus, die Ausbildung des Willens empfohlen.¹³⁴ In Wirklichkeit denken beide nicht an Willensübungen und andere Vorschriften! Beide werten das Dasein. Jesus wertet das Sich-treiben-lassen vom Geiste besonders hoch, Nietzsche wertet den Willen zur Macht vor allem! Weiter heißt es, Nietzsche wolle den ethischen Werten den menschlichen Stempel aufdrücken, während Jesus sie als „wahr“ erweisen wolle.¹³⁵ Wir fragen hier nur: Was heißt das? Führt das irgendwie an das Verständnis des Lebens heran?

Kürzer beleuchten wir einige andere Dichter in ihrem Verständnis Jesu. Von Nietzsche führt ein direkter Weg zu Tolstoi, insofern als dieser die Kirchenfeindlichkeit Jesu erkennt und mit der „Praktik“ des Evangeliums ernst macht. Für Tolstoi gibt es weder eine Gesinnungsethik noch eine sittliche Weltordnung. Das Problem ist ihm die Nachfolge Christi. Und da kommt er notgedrungen in eine scheinbar moralistische Auffassung Jesu. Sie ist aber im Innern schon überwunden, insofern als es einfach die d a s e i e n d e, nicht zu fordernde Liebe ist, die in Tolstoi wirkt und ihn zu seinem Radikalismus der Liebe treibt. Dieser nimmt, allerdings aus anderen Gründen als bei Jesus, imperativisch-gesetzliche Formen an. Bei Jesus ist es meist das Verständlich-werden-wollen, das ihn dazu veranlaßt, bei Tolstoi eine innerliche Notwendigkeit, auf diese Weise gegen den Relativisten und Weltmenschen in seiner Seele, und zwar nur auf diese kategorische Weise gegen ihn kämpfen zu müssen. Das ist der Geist seiner Schriften: „Meine Beichte“ und „Kurze Darlegung des Evangeliums“.

Wichtiger als Tolstoi ist Dostojewskij. Von ihm gilt, was

¹³² S. 51 f. ¹³³ S. 62. ¹³⁴ S. 64. ¹³⁵ S. 85.

Stefan Zweig über ihn sagt: „Dostojewskij, leidenschaftlich in seinem Dualismus wie in allem, was ihm vom Leben zugefallen, will nicht empor zur Harmonie, die für ihn das Starre ist, er bindet nicht seine Gegensätze ins Göttlich-Harmonische, sondern spannt sie auseinander zu Gott und Teufel und hat dazwischen die Welt. Er will unendliches Leben.“ Es sei kindlich, das Dämonische seines Wesens zu verschweigen (das dem Göttlichen so nahe verschwistert ist), ihn moralisch zu „entschuldigen und für die kleine Harmonie des bürgerlichen Maßes zu retten, was die elementare Schönheit des Maßlosen hat“. „Er kennt nur Purgatorien und weiß, daß der irrend handelnde Mensch noch immer mehr der seelisch Glühende ist und näher dem wahren Menschen als die Stolzen, die Kalten und Korrekten, in deren Brust er erfroren ist zu bürgerlicher Gesetzmäßigkeit.“ Darum ist ihm auch Gott „das Prinzip aller Unruhe, weil er, Urvater der Kontraste, zugleich das Ja und Nein ist . . . kein Wesen, sondern ein Zustand, ein Spannungszustand, ein Verbrennungsprozeß des Gefühls, er ist Feuer.“

Und ganz so ist auch der Christus Dostojewskijs, von dem ja nicht nur in der Großinquisitor-Erzählung des Iwan Karamasoff die Rede ist, sondern überall, auch ohne daß der Name Christi genannt ist. Christus ist der absolut Freie, der nichts hat als die Paradoxie Gottes, der alles in Frage stellt, alles auflöst, alles von Sinn entleert, alles zumutet, was gegen Wunsch und Bewußtsein geht. Wie gewaltig dieses positiv eigentlich nicht zu Schildernde ist, zeigt Dostojewskij, indem der Großinquisitor eben darauf die Notwendigkeit einer das Volk leitenden, unbedingt Sicherheit gebenden, damit also Christus verratenden Kirche begründet. Ein solch äußerstes Gegenmittel muß also aufgewendet werden, um mit dem dämonischen und paradoxen Christus fertig zu werden. Und indem Dostojewskij so dasselbe Gericht wie Kierkegaard ausspricht, zeigt er, in welcher unmittelbarer Nähe zu diesem seinem unmittelbaren Zeitgenossen er steht.

In Gerhart Hauptmanns „Emanuel Quint“ finden wir nun die völlige Orientierung am Leben. Die Passivität des Quint und die Weltabgewandtheit mit seiner mystischen Empfindlichkeit für das Unendliche (z. B. bei der Vereinigung mit Christus) ist im Grunde nach der Art Jesu, aber übersteigt diese weit. Denn Jesus war in diesem Sinne doch „aktiver“. Doch Hauptmann will ja kein Leben Jesu schildern, sondern die Möglichkeit, das Wesen und die notwendigen Schicksale — besonders mit „Jüngern“ — eines religiösen Genies.

Eigentümlich tief gesehen ist das Ineinander von Gewißheit und

Wahn in den Gedichten „Aus' einem Christus-Zyklus“ von Christian Morgenstern (in seinem Werke „Einkehr“).

„Denn, Vater, Vater, bist du denn nicht Wahn,
nicht Wahnwitz bloß — wer sagt mir denn, du seist,
wer sagt mir denn, als ich mir: ich bin du,
und du bist ich?“

Wenn wir auch Peter Altenberg nennen, so tun wir es (ohne ein abschließendes Urteil über ihn als Dichter fällen zu wollen), weil er eine neue Stellung zum Dasein, die uns der Jesu verwandt zu sein scheint, ganz besonders klar gesehen haben muß. Nur selten spricht er von Jesus, aber dann mit tiefer Bedeutung, wie ja jedes Wort bei ihm feingeschliffen und wohl abgewogen ist. Er erkennt die Enttäuschung derer, die weiter blicken und die neue, reine Stellung zum Leben haben, in ihrer ganzen Fruchtbarkeit und Schauerlichkeit. „Was der Heiland erlebte, erlitt, erleidet ein jeder, der richtiger denkt als die andern.“¹³⁶ Das also tut Jesus! Er hat Schwächen, Irrtümer, Vorurteile, Moralattitüden, besonders in dem Verhältnis von Mensch zu Mensch, überwunden. — Einmal spricht Altenberg von „Heilandsmotiven der Selbstaufopferung“,¹³⁷ wie er ja auch selbst in seinen letzten Lebensjahren eine geradezu prophetische Hilfsbereitschaft der Menschheit gegenüber spürte, der er die neue, „richtige“ Stellung zum Leben vermitteln will.

In Hermann Hesses „Demian“ ist plötzlich von eben den Dingen die Rede, die uns hier bewegen: Es heißt da: „Und dann wird sich zeigen, daß der Wille der Menschheit nie und nirgends gleich ist mit dem der heutigen Gemeinschaften, der Staaten und Völker, der Vereine und Kirchen. Sondern das, was die Natur mit dem Menschen will, steht in den Einzelnen geschrieben, in dir und mir. Es stand in Jesus, es stand in Nietzsche.“¹³⁸

Und:¹³⁹ „Wer wirklich gar nichts will als sein Schicksal, der hat nicht seinesgleichen mehr, der steht ganz allein und hat nur den kalten Weltenraum um sich. Wissen Sie, das ist Jesus im Garten Gethsemane. Es hat Märtyrer gegeben, die sich gerne ans Kreuz schlagen ließen, aber auch sie waren keine Helden, waren nicht befreit, auch sie wollten etwas, was ihnen liebgewohnt und heimatlich war, sie hatten Vorbilder, sie hatten Ideale. Wer nur noch das Schicksal will, hat auch weder Vorbilder noch Ideale mehr, nichts Liebes, nichts Tröstliches hat er. Und diesen Weg mußte man eigentlich gehen. Wir haben doch noch einander, wir haben die

¹³⁶ S. 129. ¹³⁷ S. 267. ¹³⁸ S. 226. ¹³⁹ S. 200.

heimliche Genugtuung, anders zu sein, uns aufzulösen, das Ungewöhnliche zu wollen. Auch das muß wegfallen, wenn einer den Weg ganz gehen will, er darf auch nicht Revolutionär, nicht Beispiel, nicht Märtyrer sein wollen. Es ist nicht auszudenken ...“ Diese Stelle muß angeführt werden, weil es uns darauf ankommt, das gemeinte Wesentliche in Jesus von allen Seiten zu umschreiben (ausdrücken kann man es nicht), und weil hier gewiß das Durchbrechen Gottes im absolut einsamen Menschen, wie Jesus es war, deutlich geschaut ist. —

Von anderer Seite nähert sich Waldemar Bonsels dem, was gemeint ist. In „Himmelsvolk“ und in „Eros und die Evangelien“ hat er bisher vor allem gesagt, was er sieht. In der Jesus-erzählung der Linde in Himmelsvolk ist noch Manches, das im Sinne von Frenßen geschehen ist. Aber Anderes greift darüber hinaus. Die Wunder werden mit einer wieder ganz zur Natur gewordenen Selbstverständlichkeit berichtet. An die Stelle der vergänglichen Erdenwerte, so heißt es, „setzte er (Jesus) zum Wert der Welt die Liebe“. Deutlich ist die „Erzählung“ geschaut. Niemandem könne ein Gut der Seele gegeben werden, der nicht schon reich an Kraft des Gemüts war. Wichtig ist auch die Deutung persönlicher Schicksale: „Als er einmal seine Zweifel, die Angst seiner Seele und das Übermaß seines Liebesverlangens nicht mehr ertragen konnte, trat er vor einen seiner Freunde hin, und mit einem tiefen Seufzer entrang sich seiner Brust die Frage: „Hast du mich lieb?“

Wie stark Bonsels die waltenden Mächte, die höher sind als wir, erkennt, zeigt er durch sein Wort: „Nicht wir haben die Liebe erwählt, sondern die Liebe hat uns erwählt. Wer aber fragt, was Liebe sei, der ist wie eine Wasserwoge, die sich dem Feuer zu verbinden trachtet. Kein Strahl aber fragt nach dem Wesen seiner Sonne, denn er ist ihr Wesen.“¹⁴⁰ Und was gerade davor gesagt ist, ist ebenso wichtig: „Wehe einer Welt, die glaubt, die Natur vollende sich in ihrem Wandel bis zu Gott empor. Niemals!“ Hier ist das rein Künstlerische zugunsten der lebendigen Spannung, die zwischen dem Unendlichen und dem Endlichen schwingt, überwunden.

Hier ist aber auch der Punkt erreicht, wo Blüher einsetzt, der in seiner „Aristie des Jesus von Nazareth“, vielleicht der stärksten systematischen Schau Christi in der Gegenwart, die Natur als den Schlüssel zu allem nimmt. Da er uns aber das Thema zu der uns möglichen Deutung Jesu angibt, uns also noch mehr beschäftigen muß, sei der Überblick über die uns verwandten Durchblicke geschlossen.

■ Eros S. 75.

Wer selbständig weiterforschen möchte, der greife zu den verschiedenen Sammelbänden religiöser Lyrik, unter denen die beiden von Knodt herausgegebenen („Die Gott suchen“ und „Wir sind die Sehnsucht“) und „Die moderne Jesus-Dichtung“ in der Sammlung „Die Fruchtschale“ am ergiebigsten sein dürften.

Einer fehlt in unserer Reihe: Rudolf Steiner. Er wird im dritten Teile nur von einer Seite aus beleuchtet werden und müßte im Zusammenhang einer Gesamteignung des Lebens Jesu durch die in vielen Richtungen bedeutsame Anthroposophie behandelt werden, und die läßt sich heute noch nicht schildern. Wenn sie aber erkennbar wird, dann wird sehr ausführlich darüber geschrieben werden müssen. Es sei hier aber doch auf Steiners Schrift: „Die geistige Führung des Menschen und der Menschheit“, die die Stellung Steiners zu Jesus bisher am deutlichsten darstellte, sowie auf die Aufsätze über den „Theosophischen Jesus“ im Jahrgang 1919 der „Christlichen Welt“ hingewiesen.

Und ebenso wird etwas zu sagen sein, wenn Spenglers Christusworte (Band I, S. 488 u. Bd. II S. 256–265) in ihrem Sinne und ihrer Problematik tiefer erkannt und durchgearbeitet sind.

III. TEIL:

DIE DEUTUNG CHRISTI



er Christus, wie er von den Kommenden gesehen werden wird und für den das hier Gemeinte nicht mehr als ein schwacher Hinweis ist, wird eine ungeahnte, ins Unermeßliche öffnende Deutung des Lebens sein. Wir können sie jetzt nicht schauen, sondern wir können nur versuchen, den historischen Jesus, so wie wir ihn gestalten müssen, im Rahmen und in der Tiefe der uns wirklich bewegenden Wirklichkeit zu finden, um ihn zu überwinden, weil er so, als historischer Jesus, im Grunde unsere Schöpfung, unser Bild ist.

In drei Kreisen, von denen jeder durch den folgenden erweitert wird, sei versucht, die Möglichkeiten zu sehen, die für uns in Betracht kommen. Die erste ist die ethische Betrachtung Christi, die noch einmal in ihrer ganzen Schwere ernst genommen sein will. Nicht nur hat sie die Jahrtausende beherrscht und auch Luther hat sich trotz allen Gegensatzes nicht davon befreit, sondern heute noch ist sie die unmittelbare „Tagesansicht“ von der Bedeutung Christi und der Instinkt der meisten geht dahin: Wenn Christus nicht mehr den Eigenwert von gut und böse, wenn er nicht mehr die sittliche Weltordnung garantiert, dann kann er uns überhaupt zu nichts mehr nütze sein.

Darüber hinaus spannt sich ein zweiter Kreis, der den ersten auflöst und doch irgendwie in sich beschließt. Er war immer schon sichtbar bei vielen, die in die Deutung Christi tiefer eindringen, er ist in diesen Tagen nochmals von Hans Blüher gesehen worden, dem in seiner „Aristie des Jesus von Nazareth“ eine sehr große und umspannende, freilich doch wieder darwinistische Schau des kosmischen Christus gelungen ist. Der Hauptsinn ist der, daß Christus durchaus nicht nur die Menschen gut macht, sondern daß er Sinn, Erfüllung und Ende der Schöpfung, der Natur, alles Seins ist.

Über diesen Kreis hinaus, der noch Weltanschauung ist, wölbt sich ein dritter. Er begreift Christus in der ungeheuren Span-

nung der Gegensätze, die sich in die Einheit und Identität aufzulösen haben. Er meint den in Kierkegaard und Dostojewskij sichtbaren paradoxen Christus, der die unerbittlichen Schwankungen des gesamten Seins, Unmittelbares und Getrübtes, Gottnähe und Gottferne, Unmöglichkeit und Verwirklichung, Chaos und Schöpfung trägt und zugleich aufhebt.

Über diese drei Kreise hinaus weist jedoch das, was hier gemeint ist und dessen Wesen nicht mehr beschrieben, sondern nur mehr bezeichnet und umschrieben werden kann. Je schärfer wir aber die drei genannten Kreise in ihrem Gehalt und in der Richtung ihrer Hinweisungen sehen, desto mehr könnte uns Klarheit werden, daß und wie sie aufgelöst werden müssen. Dann wird sich der Kreis des Seins schließen und der Weg zur Rückkehr ins unmittelbare Leben öffnen.

Wir wissen, daß wir mit der Fixierung und Einordnung der drei Kreise, also mit der Feststellung ihrer Richtung etwas Unmögliches tun — aber es nicht tun hieße die uns gestellte Aufgabe verraten; es nicht tun hieße absichtlich die Augen davor schließen, daß eben in dem hier Gesuchten die lebendigen Elemente dieser drei Kreise mit beschlossen sind.

* * *

1. DIE ETHISCHE DEUTUNG CHRISTI.

Es handelt sich um einen Jesus, der den Menschen eine religiöse oder moralische Lehre bringt.

Unter den dogmatischen Gedanken, mit denen man den ethischen Christus zu begreifen suchte, steht bekanntlich derjenige im Mittelpunkt des christlichen „Denkens“, der Jesus rein als Sache, als Gesetzgeber oder als „Opferlamm“, als Versöhnungs-„Mittel“ begreift, unabhängig von seiner Seele, seinen Erlebnissen, seinen Spannungen. Diese letzteren werden, wenn man sie überhaupt beachtet, zumeist als Vorbild angesehen — wie Jesus leiden, tapfer sein, liebevoll sein konnte — ein Vorbild, das wir aber doch nicht erreichen könnten! Schon das 16. Jahrhundert (die Sozinianer) hat diese Versöhnungslehre als unnötig und unmöglich erwiesen. Sie wird in sich selbst immer mehr an Bedeutung verlieren, da wir uns keinem „geforderten“ Glauben unterwerfen und eine Abwälzung einer sogenannten „Schuld“ auf einen zufälligen Unschuldigen ablehnen.

Leichter fällt die Auffindung eines „Lebendigen“ in einer Lehre über Jesus, wenn man diese in der Weise Abälards sieht, wonach die in Leben und Tod vollkommene Gottesliebe in Christus die

Gegenliebe der Menschen erweckt und dadurch erlösende Kräfte von Jesus ausgehen. Aber doch ist im Grunde auch diese Lehre rein sachlich orientiert; jeder andere hätte, ganz unabhängig von seiner Stellung zum Leben und zum Sinn des Seins sich ebensogut zu Tode opfern und dadurch die Erlösung bewirken können, wie ja tatsächlich viele andere — psychologisch verstanden — das gleiche oder noch ein schwereres Opfer gebracht haben als Jesus. Es haben jedenfalls viele andere größere physische Leiden ertragen als Jesus. Und zu dem „Opfer des Intellekts“, daß man eben glauben müsse, gerade Jesus sei von Gott zu solcher Erlösungstätigkeit bestimmt gewesen, versteht sich der ernst denkende Mensch nicht mehr. Zudem hat Jesus nach der Kirchenlehre gewußt, daß er nach drei Tagen wieder auferstehen würde. Dann war sein Tod doch kein „Opfer“. So endet dieser ganze Gedankengang rettungslos in Psychologie.

Dasselbe ist nun mit den modernen Ersatzstücken der Fall. Die Tatsache, daß Jesus die wahre Lehre vom Reiche Gottes oder die „neue“ Gesinnungsethik verkündigt hätte, kann ihm in keiner Weise eine besondere Bedeutsamkeit verleihen. Er war dann eben das zufällige Werkzeug des Weltengeistes, der ebensogut einen anderen Menschen oder einen beschriebenen Stein nach Art des heiligen Steins in Mekka auf die Erde hätte herabschicken können — ganz abgesehen von der Schwierigkeit, daß an einem bestimmten geographischen Platze und in einem bestimmten geschichtlichen Moment diese Wahrheit erschienen sein soll. Jesus ist hier ebensogut sachlich, unpersönlich verstanden wie bei der alten dogmatischen Auffassung. Dazu sahen wir ja in unserem geschichtlichen Aufriß, daß Jesus keine einigermaßen faßbare oder gar eindeutige Lehre religiöser oder moralischer Art gebracht hat (vom Liebesgebot, das aber nicht mehr Moral, sondern reiner Ausdruck eines Zustandes ist, abgesehen), sondern daß er versuchte, Bewegtheiten in Begriffe wie „Reich Gottes“ oder „Sollen“ zu fassen, die dann, in paradoxer Weise, vermochten, Bezeichnungen der tiefsten Fragen des Menschseins zu bilden.

Wenn man nun aber diese „Sachlichkeit“ dadurch ins Persönliche zu heben versucht, daß man behauptet, Jesu Aufgabe sei eben gewesen, dies Neue auszuleben (wobei man eine Unvollkommenheit des Lehrhaften zugeben könnte), so haben wir wohl deutlich genug gezeigt, daß ein Widerspruch zwischen Leben und vermeintlicher Lehre klafft, daß Jesus die von ihm gepredigte (angeblich gepredigte) Liebe gerade nicht ständig (und darauf käme es in diesem Fall entscheidend an) auslebte, daß er den Glauben an die von ihm selbst angeblich verkündigte Lehre vom Reiche Gottes eben nicht ständig hatte.

Es bleibt also in der Konsequenz der ethischen Auffassung als „Wert“ an der Gestalt Christi überhaupt kein fester Inhalt, sondern, logisch gesprochen, etwas rein Formales, was leider fälschlicherweise viele für weniger wertvoll halten als einen Inhalt, der nur den oberflächlichen „Willen zum Festen“ befriedigt.

Es sei hier eingeschaltet, daß in Wirklichkeit Christus in der seit ihm datierenden Geistesgeschichte nicht so sehr in dieser ontologisch-inhaltlichen Weise, sondern in der intensiv-formalen Weise gewirkt hat. Die Menschen haben nur das Gegenteil fälscherweise immer geglaubt. Aber der Opfersinn, die Leidenschaft der religiösen Spannung, die Reaktionsfähigkeit auf das Leben, die Jesus in Menschen ausgelöst hat, das alles sind ja keine gedanklichen oder moralischen Inhalte, sondern Zuständlichkeiten des Seins, während „der“ Glaube, „die“ Liebe, ganz abgesehen davon, daß sie bei Jesus nicht eindeutig faßbar sind, nicht als Ganzes, Festes, wie eine Sache, vom einen zum andern übergehen können.

Es kann gar keine Frage sein, daß Jesus nicht „wirken“ wollte. Er wirkte eben, und zwar durch die Macht, die ungewollt von ihm auf Zeitgenossen überging. Und wenn er „predigte“, so suchte er die Gelegenheiten nicht, sondern diese drängten sich ihm auf, so daß ein Wirken-Wollen und ein Suchen nach Möglichkeiten zu wirken, nicht in Betracht kommt. Das „Volk“ läßt ihm oft keine Ruhe, er aber ist mehr mit sich selbst beschäftigt und blickt nach innen, er fühlt nicht mehr die Kraft des Wirkens. Eine Zeitlang zieht er sich sogar ganz von jeder Wirksamkeit zurück. Alle, die religiös ein Besonderes darstellen, wollten in diesem Sinne nicht wirken, auch Luther nicht.

Es ist unsere Aufgabe, zu erkennen, daß mit dem ethischen Christus viel sicherer Besitz, viel Vereinfachung des Lebens, viel Beruhigung der Menschen dahingeht. Ein Jesus, der nicht mehr mit einer bestimmten Sache kommt, die in der Endlichkeit und Relativität neben andern Sachen aufgereiht werden kann, wird eher beunruhigend als beruhigend auf Menschen, die noch beunruhigt werden können, wirken. Ein Jesus, der nicht einfach in einer Reihe mit so und so vielen Vorläufern oder Nachfolgern steht, mit dem man nicht dadurch fertig wird, daß man von ihm sagt, er habe eine höhere Moral als Confucius, Buddha und Moses gebracht, den wird man nicht mehr so abgerundet, so wohl präpariert Erwachsenen und Kindern darbieten können, wie es bisher mit dem kirchlichen Christus geschah. Einen Christus, der wußte, daß Bewußtsein immer auf der Oberfläche ist und daß die gewöhnlichen Wirkungen von Bewußtsein zu Bewußtsein, die mit sich schneidenden Kreisen

verglichen werden können, nicht an das Geschehen in der Tiefe der Welt rühren, den werden die, die in der nämlichen Gewißheit leben, eher fliehen als sich mit ihm befreunden. Und der Jesus, der uns eigentlich immer nur sagt, daß wir keine fest und sicher umzäunte Moral, ja überhaupt keine in sich kreisende und aufgehende feste Lehre oder Kirche haben können, ja dürfen, wird uns unheimlich und der Blick auf ihn eine gewagte Sache.

Es entstehen dann Abstände. Und diese in der Tiefe waltende Distanz macht es uns unmöglich, einfach anzunehmen, wir könnten nun die Forderungen der Bergpredigt oder das Liebesgebot erfüllen, weil er es sagt. Aber erst wenn wir aus den umfriedeten Grenzen wohnlichen Landes herausgetreten sind, ins Leere, ins nicht mehr Gehaltene hinein, dahin, wo wir uns nicht mehr fest angeseilt fühlen, dann stehen wir in jener Ratlosigkeit, die sich nicht beschwichtigen läßt.

Ja, dann fallen alle die Beschwichtigungen auch der Philosophie ins Nichts, die unserer schwankend gewordenen Moralität wieder aufhelfen möchte: indem sie entweder vom empirischen Bestand der Familie, Staaten und Völker aus beginnt und nachweist, es gehe doch nicht anders als mit sicheren Normen, oder indem sie sich auf eine unfassbare, mystische Tatsache wie auf den in uns durchbrechenden kategorischen Imperativ zurückzieht. Jawohl: wem der Blick für solche Dinge geöffnet ist, der sieht, daß es gerade mit diesen sicheren Normen nie „gegangen“ hat und auch heute nicht geht. Denn ihre Grenzen fallen etwa mit den Grenzen des Zucht- haus- und Polizeistaates zusammen, der auf Macht begründet ist und der doch wohl etwas anderes sein dürfte als das Abbild des Reiches Gottes.

* * *

2. DER KOSMISCHE CHRISTUS.

Von solchen Dingen in der Tiefe beunruhigt, aus solcher unbedingter Erkenntnis heraus, die freilich auf einer anderen Ebene als der der Juristen und Volkswirtschaftler wächst, wenden sich Sehende dem kosmischen Christus zu. Sie deuten seine Erscheinung im Organismus des ganzen Lebens, der in sich begriffenen Schöpfung. Es ist das der Christus, der im Zusammenhang einer Weltanschauung und Weltdeutung steht, ja für tiefere Schau die all-einige Zentralsonne ist, die eine Weltanschauung, ein Sich-zurechtfinden im ganzen überhaupt erst begründet.

Solcher Antworten vom kosmischen Christus her haben wir zwei wesentliche: Steiner und Blüher.

Christus als kosmische Wesenheit, als der, zu dem die Engel, die Zwischenwesen, auf- und niedersteigen, um uns aus dem Dunkel ins Helle zu führen, das ist gewiß eine Schau, die es verdient, ernst genommen zu werden, und zu der jedenfalls Johannes und Paulus einiges zu sagen wußten. Daß es jetzt unmöglich ist, das Problem Steiner von allen Enden her und in aller Breite zu betrachten, haben wir bereits ausgesprochen, und zwar sind es grundsätzliche, in der Unreife und dem Chaos unserer Gegenwart liegende Dinge, die da hemmen. Was hier hervorzuheben ist, ist dies, daß es sich überhaupt um einen kosmischen Christus handelt, der im Zusammenhang des Ganzen seine bestimmte, unverrückbare Stelle einnimmt so wie, vermeintlich, das Licht im Weltall – und daß dann freilich mit dieser Erkenntnis wieder die Beruhigung derer eintritt, die da meinen „einen Pfad“ gefunden zu haben und damit der Dialektik des Augenblickes, den Zwängen und Prächten des Lebens und dem Zusammenhang ihres festgefügtten Gebäudes enthoben zu sein. Es ist doch wohl zu sagen, daß es als Weltanschauung heutzutage kaum etwas wirklich so Wohlgefügttes, so Befreiendes, so Befriedigendes gibt als die Steinersche Weltanschauung. Auch die katholische, die immer noch viel mehr Spannungen bis zur völlig freien Mystik hin verträgt, ist da nicht ausgenommen. Aber eben jenes Wohlgefügte ist, von dem lebendigen Christus aus gesehen, der Verderb. Gerade im Sinne Steiners hat das Luciferische, der Übermut, als ob wir Gott erkennen und schauen könnten, zu Fall gebracht, wenigstens diejenigen zu Fall gebracht, die nun sicher und unbeirrbar geworden sind, indem sie dieser Weltanschauung folgten. Daß immer auch der Gegensatz wichtig oder sogar richtig ist von dem, was da gesagt und festgestellt wurde, sieht man nicht und kann es nicht sehen, weil ja sonst der Riß im Gebäude wäre, und den Riß kann man nicht ertragen. Und so weist denn der kosmische Christus über sich hinaus in das, was wir als den paradoxen Christus bezeichnet haben – mit einem sehr hinfälligen Namen, der aber nicht durch einen guten ersetzt werden kann, da es sich in dieser Sphäre schon nicht mehr um Dinge handelt, die in nicht-hinfälliger Weise ausgesprochen werden könnten.

Gegenüber dem Steinerschen Christus empfindet man den kosmischen Christus Blühers als viel lebendiger; denn er drückt die Schwebungen und Unheimlichkeiten des Lebens viel stärker aus und nimmt den historischen Jesus, der bei Steiner eine reine Zufallsgröße ist, viel stärker ernst. Und das trennt ihn dann freilich absolut von dem Steinerschen Christus. Man kann an dem Blüherschen Jesus nicht vorbeigehen.

Der Blühersche Christus steht wohleingebettet in einer Welt-

anschauung. Und diese Weltanschauung ist, in kurzen Zügen, folgende. Die „Natur“ hat bei ihrer ersten Schöpfung des Menschen versagt. Es ist ihr nur eine mißratene Tierart „Mensch“ gelungen. Aber das von ihr ursprünglich Gemeinte ist in einigen Menschen, den Angehörigen der sogenannten primären Rasse, als Spannung wachgeblieben. Diese genialen und im Übermut, der Hybris, lebenden Menschen haben ihren reinsten und hinweisendsten Typus in Jesus von Nazareth gefunden. Er hat in seinem Glauben an die unmittelbar bevorstehende Schöpfung des wohlgerateten Menschen, des Menschensohnes, so ungeheuer weit ausgeholt, daß er daran zerbrach, wes zum Zeichen er geopfert wurde. Er hat den Typus des Menschensohnes seiner Möglichkeit nach, soweit das knapp vor seiner endgültigen Realisierung sein konnte, absolut rein in sich gestaltet. Aber eben jene Schöpfung, die dann mit einem Stillstand der Natur verbunden wäre, ist wieder mißlungen. Die Gewalt des Christus war noch nicht groß und standhaltend genug. Aber einst, in hunderttausend Jahren, wie es an einer Stelle heißt, könnte der Wurf gelingen in der Kraft jenes Logos, der schon in Christus, diesmal noch vergeblich, waltete.

Man könnte das, was Blüher meint, in dem Gedichte von Christian Morgenstern (in „Einkehr“) ausgesprochen finden:

Er ist unter euch getreten,
den ihr nicht kennet:
Der Prophet der Propheten,
den danach brennet,
daß ihr euch vom Tiere trennet,
das ihr waret,
und mit Ihm als Euch erfahret,
den kein Mund nennet.

Es kann auch hier nicht von allen Enden her Blühers Sicht verstanden werden. Darauf kommt es an, daß wir sehen, daß hier die grandioseste und mit allen feinsten Mitteln des Denkens gestaltete Deutung des kosmischen Christus ist, eine Einordnung, die so tief greift und wahrhaftig beinahe da steht, wo eine Infragestellung des Ganzen durch diesen Christus geschieht. Der Blühersche Jesus ist nicht nur jenseits des Guten, sondern auch jenseits Gottes, was an sich die letzte Freiheit bedeuten würde — wenn er nicht von Blüher wieder in die Natur und damit in ein Gefängnis gestellt würde, aus dem er nicht mehr heraus kann.

Um die Position Blühers von der Wurzel her unmöglich zu machen und sie damit freilich in den Hinweis nach dem nächsten Kreise aufzulösen, wären folgende Fragen zu stellen:

Ist das Buch nicht eine große Beruhigung und Selbstrechtfertigung Blüchers, daß er zur primären Rasse gehört? Wie kann man sich so einlinig dazu rechnen und nicht zittern davor, daß es wahr sein könnte?

Ist nicht ein tiefes Mißverhältnis im Zeitbegriff vorhanden? Jesus wird doch in einen Zeitstrom, der nur nach einer Richtung fließt, hineingestellt? Geht die Zeit nicht auch rückwärts? Ist der Begriff der „Natur“, der auch Christus nur als Naturwesen erkennen läßt, nicht zu fest und fragwürdig zugleich, um jenes Letzte zu begreifen? Und spürt man nicht den Riß da, wo es sich auf einmal nicht um eine Schöpfung in der Zeit, sondern um die Schau der ewigen platonischen Ideen handelt?

Stellt dann aber nicht wieder die Schwingung und Paradoxie der Dinge dieses ganze so wohlgeschlossene, so einleuchtende, so beruhigende — wenigstens für primäre Menschen so beruhigende System in Frage? Und ist das Ganze nicht, bei aller Abhängigkeit von Nießsche, und zwar auch vom lebendigen Nießsche, ein letztes Aufbäumen des Erkenntnis-Wahnes, des unbezwinglichen Willens zum Festen?

Ist so schließlich nicht das Leben, die unendliche Paradoxie unserer Lage, die Unmöglichkeit all unseres Seins, unserer Bindungen und Freiheiten, unserer Gottnähe und Gottferne, einfach wegdekretiert? Fehlt nicht Dostojewskij, fehlt nicht Kierkegaard?

Wem diese Fragen den kosmischen Jesus nicht zerstörten, der mag erwählt sein, an ihn zu glauben. Die Anderen schreiten weiter in der Richtung, die nun auch die tiefstgegriffene Weltanschauung überwindet und in der lebendigen Spannung aller Dinge den ganz lebendigen, aber uns paradoxen Christus sucht, der die Einheit alles Seins meint, aber uns freilich nicht hineinführt. Denn das Gott-erlebnis als letzte Einheit ist uns nicht gegeben, nur als Täuschung verführt es die Menschen zu — sich selbst; gegeben ist uns das Sehnen und Ringen um jene Einheit und die eindringende und zugleich fliehende Erkenntnis des Urgegensatzes.

* * *

X 3. DER PARADOXE CHRISTUS.

Wir stehen hier in der Sphäre Kierkegaards.,

Es handelt sich da um den Christus, der ganz, aber wirklich ganz Mensch und ganz Gott ist. Der ganz richtet und ganz aufrichtet und erlöst. Der nichts sagte, was nicht schon gesagt war, und der doch alles sagte. Der keine Einzelreform propagierte und doch die ganze Welt samt ihrem gesellschaftlichen und sozialen Sein, samt all diesen Eigengesetzlichkeiten in Frage stellte. Der ganz jenseits von gut und böse steht und doch die Liebe als den Sinn des Ganzen

versteht und erfüllt. Der ganz ferne von Gott und ganz in Gott sein konnte. Der wußte, was die Angst und was der Friede ist.

Dieser Christus, der ganz Mensch ist, der all unsere Krankheit, unsere Zerrissenheit, unsere Leiden und Ärgernisse trug, führt uns unheimlich nahe an das Leben heran. In ihm, das heißt, in seiner Gemeinschaft und mit seinem Auge gesehen, wird das Leben ganz unheilig und ganz heilig zugleich. Hier ist all jenes Kompromißhafte überwunden, das tausendfacher Verrat an Jesus war. Wir versuchen dann nicht mehr, die Linien des Ewigen in der vorliegenden Wirklichkeit aufzusuchen: weder in der Form der katholischen Kirche, die sich mitten in die abgefallene, teuflische Welt hineinstellt und behauptet, in ihr rauschten die Quellen des Ewigen, sie sei das Reich Gottes. Noch in der Form der protestantischen Empfindens, das in gewissen Gefühlen und Sehnsüchten den Durchbruch des Ewig-Schöpferischen sieht. Ja, dann wird sogar Goethes Wort, wenn man es falsch und einseitig versteht, gefährlich:

Willst du ins Unendliche schreiten,
Geh nur im Endlichen nach allen Seiten.

Daß man nach allen Seiten hin geht, ist schon gut, aber ob man dann, am Rande angelangt, einfach so ins Unendliche hinübertreten kann, ist doch sehr die Frage. Es könnte auch sein, daß man da ins Nichts, in den Abgrund fällt. Das ist ja die eigentümliche Bewegung der Paradoxie, daß man sich vom Unendlichen, von der ewigen Liebe, die alles hegt und trägt, wie es am Ende des Faust heißt, angezogen und abgestoßen weiß, daß Sinn und Unsinn in uns und in den Dingen um den endgültigen Sieg streiten; aber das Übergreifende oder besser: das als übergreifend Gefühlte ist die Liebe und der Sinn. Jedoch kann das als solches nie mit den endlichen Kategorien, das heißt an der erfolgreichen Befriedigung unserer Wünsche oder unseres Verstandes aufgewiesen werden. Auch unsere Wünsche und unser Verstand müssen immer wieder ins Feuer der Vernichtung hinein.

Indem Christus so der Träger der absoluten Paradoxie des Lebens ist, wird das Leben bewegt und aufgewühlt. In ihm schneiden und kreuzen sich die Urhaltungen des Seins: das Leben in der unendlichen Gegenwart und die Spannung auf die kommende Verwirklichung, die die Liebe stets sucht und doch in der Gebundenheit des jetzigen Weltzeitalters nie ganz finden kann. Damit ist aber der wahren Begeisterung, sich für die Verwirklichung einzusetzen, erst tiefer Grund und tiefe Wurzel gegeben, sie hat jetzt, durch diesen Kreuzpunkt, erst Lebendigkeit empfangen, die freilich von der Seite des Ewigen her, das heißt von der Möglichkeit, das Un-

endliche zu ergreifen, in ihrer Vergänglichkeit und Relativität erkannt, also in Frage gestellt wird.

Das Paradoxe stellt zwei entscheidende Fragen: Wie ist es möglich, daß man das „Ganze“ des Lebens und Seins in dem Unendlichen schwebend findet und doch die entscheidenden Unterschiede nicht verwischt. Gerade wenn darüber kein Zweifel sein kann, daß das Paradoxe kein Standpunkt neben andern sein kann, die es bekämpft, wenn also alles irgendwo und irgendwie in die lebendige Bewegtheit der Paradoxie aufgenommen werden muß, dann ist es anscheinend unmöglich, gegen etwas zu kämpfen, gegen etwas noch Stellung zu nehmen, und die Ehrfurcht vor dem, was unter uns ist, scheint einzige Rettung.

Diese Frage kann nicht beantwortet werden, weil dann nur neue Paradoxien ins Unaufhörliche hinein entstehen würden. Das offenbart aber, daß auch die Möglichkeit, das Leben in der Form des Paradoxen zu begreifen, sich weder vom Verstande noch auch von der in Frage kommenden Sache aus realisiert; also weist gerade das Paradoxe und zumal der paradoxe Christus über sich hinaus in ein lebendigeres Sein, das zwar ohne den Durchgang durch das Paradoxe nicht zu denken wäre, aber dieses doch völlig in sich auflöst.

Auf den Begriff des Dämonischen angewandt, ergibt sich, daß auch hier ein Hinweis über sich selbst hinaus statthaf. Das Dämonische als schöpferische und gestaltende Urkraft, jenseits von gut und böse stehend und als verkörperte Paradoxie alle Gegensätze in sich begreifend, ist kein Standpunkt, keine Weltauffassung neben anderen; und doch muß das, was wir gelegentlich als das Böse und Satanische bezeichnet haben, aufgenommen werden von der stärkeren Kraft der Liebe und des Göttlichen. Aber eben hier zeigt sich wieder die ganze Unzulänglichkeit unseres Seins. Auf diesem Wege werden wieder Kräfte, Übergewichte, Maßstäbe gewonnen, anstatt daß alles urlebendig bleibt; es gefriert das Leben und droht in ein logisches Rechenexempel aufzugehen: oder vielmehr, es geht nicht darin auf, sondern es erweist sich die innere Unmöglichkeit auch des Paradoxen, und unser Verständnis desselben zerbricht in sich. Daraus aber entsteht die neue Frage, die in ein Anderes hineinweist.

Die zweite Frage, die uns das Paradoxe stellt, ist subjektiver Art. Kann man das Leben in der dauernden Zerrissenheit, im ständigen Wissen um den Abgrund neben sich, in dem Wechsel der prometheischen und der demütigen Haltung überhaupt aushalten? Bewußt gewiß nicht lange, und auch Jesus, der Mensch, zerbrach

darán und flüchtete sich in den unendlichen Lebensgrund Gottes. Aber wenn alle anderen Möglichkeiten leer und schal werden, wenn wir vor ihnen in den Winkel fliehen, in dem allein die paradoxe Haltung noch Sinn hat? Ja, dann wird die Wirklichkeit übermächtig werden und uns auch noch aus diesem Winkel hinaustreiben, in ein Land, das jenseits und doch in-seits aller anderen Länder liegt. Und für dies Land könnte der dämonische Jesus, sowie er hier gemeint war, das Zeichen sein.

* * *

4. DER „DÄMONISCHE“ CHRISTUS.

Da ist nun das Reich, in dem alles Hinweis ist, alles Möglichkeit und doch die eigentliche Wirklichkeit, alles Demut und doch die große Kraft, alles „symbolisch sich auflösend“ und doch, uns ferne, schöpferisch bestimmt und fließend. Da wird dann das Fließende nicht mehr das Aufgelöste und Schweifende und Überschwemmende, sondern das Lebendig-Gebändigte.

Hier gilt nicht mehr der Erfolg, weder der Erfolg, daß man eine moralische Persönlichkeit geworden ist, noch daß man sich eine Weltanschauung erworben hat, noch daß man um die Spannungen weiß und in ihnen steht. Hier gilt nicht mehr der Erfolg, sondern allein der Beweis des Geistes und der Kraft. Hier sind also die drei genannten Kreise des moralischen, des kosmischen und des paradoxen Christus überschritten, aufgehoben, zum Überfließen gebracht, und der Sprung ins Unendliche ist gemacht — oder auch nur gesehen.

Hier sind aber noch andere Kreise überschritten und wesenlos geworden. So der Kreis des Ich. Der dämonische Jesus, so begrenzt und eingeschlossen er scheinen mag, ist doch nichts Einzelnes mehr neben andern einzelnen Elementen des Lebens, mit denen man ihn vergleichen könnte, er ist wir, und wir sind er, weil er der Sinn des Ganzen ist und wir diesen Sinn suchen. Und unser Ich löst sich dann auch von dem Beharrungspunkt, der es ertötet und verdorren läßt. Wir kreisen dann nicht mehr um uns selbst, wir kreisen auch nicht in Unselbständigkeiten um ein anderes Ich, sondern wir sind das Leben selbst und werden das Leben selbst.

Ob der Lebensprozeß in sich zum Sozialen und zur Gemeinschaft strebt, wissen wir nicht; denn wir können uns nicht als Beobachtende neben ihn stellen. Aber wir fühlen, daß er nach Sinnerfüllung strebt und daß unsere Aufgabe ist, in andeutender Geschlossenheit und

hinweisender Gehaltenheit und gemeinter Freiheit ihn mit diesem Sinn, der aufs Soziale und Gemeinschaftliche geht, zu erfüllen.

Ebenso wie der Kreis des Einzel-Ich überschritten wird, so geht es auch den Kreisen der Kollektiv-Ichs. Das Bürgerliche, das Vaterland, das Volk, die Menschheit und ähnliche vorläufige Dinge gewinnen ihren Sinn nicht dadurch, daß man sie als Ideale irgendwo aufpflanzt und als Götzen behandelt, sondern darin, daß sie ständig gestört und zerstört werden, daß sie ihres Mantels und ihrer Kruste beraubt werden, damit eben der Kern und der Sinn zum Vorschein kommen können. Sie sind dazu da, um aufzugehen und Größerem Platz zu machen, das nicht faßbar und konstatierbar ist, aber, alles umschließend, als das Haltende und Tragende in und über allen Dingen wird.

Hier wird also alles ganz einfach. Die furchtbarsten Ausbrüche des Lebens, die größten Leiden, die eigentlichen Katastrophen des Seins werden nicht geleugnet und wir beruhigen uns ganz gewiß nicht über sie; sie sind auch nicht der Vordergrund, der einen in der Einzelheit findbaren Hintergrund bärge, so daß wir von ihm weg sähen in jenes Vermeintliche, aber nicht Gemeinte hinein. Sondern sie sind zugleich der Sinn des Seins ganz und sind es doch wieder ganz und gar nicht.

Das ist das eigentliche Leben, in dem Christus stand, das „ewige Leben“, das ist das, was sich heute wieder aus dem Chaos herausringen möchte: nicht Pessimist oder Optimist, nicht Verleugner oder Verklärer des Lebens zu sein, ja nicht einmal Beruhigter oder Beunruhigter, sondern in einer ungeahnten und ungesagten Weise in den Dingen zu sein, ganz einfach, und über den Dingen. Daß es uns gegeben sei, dies zu sein und dies zu leben, das ist der Sinn unserer Arbeit.

Wir sehen dabei auf den Jesus, der jenseits von gut und böse war, jenseits von Gott und Welt, jenseits von Drang und Ziel, jenseits von Glück und Unglück, jenseits von Unmittelbarkeit und Maske, von Wesen und Erscheinung, und doch auch wieder durch alles hindurchgegangen und in allem lebend. Für den sich der Kreis der Worte gerundet hatte: Nur das Einzelne ist verwerflich, im Ganzen erlöst und bejaht sich alles. . . .

Von Lic. Dr. Hans Hartmann erschien ferner

KULTURWENDE

2. völlig veränderte Auflage
64 Seiten Oktav / Grundzahl Mk. 1.—.

Inhalt: Autorität und Freiheit / Materialismus und Geistigkeit /
Erkenntnis und Einfühlung (das neue Jesusbild) / Kritik
und Liebe / Götzen und Gott / Ausblick

Auf welcher Seite des Kampfes Jugend steht, die in sich die geheimen
Kraftquellen eines neuen Aufstiegs der Menschheit fühlt, bedarf
keines Wortes, ebensowenig, daß eine Schrift wie die vor-
liegende, die an entscheidender Stelle den Ring eines
qualvoll und hemmend empfundenen Denkens
durchbricht und dem Leben Raum
schafft, von solcher Jugend er-
kannt und zu fruchtbarer
Wirkung gehoben
werden muß.
K. R.



In Vorbereitung befindet sich

ZUR RELIGIÖSEN KRISIS

32 Seiten Oktav / Grundzahl Mk. —.50.



BT295 .H3 1923
Hartmann, Hans, 1888-
Jesus : das damonische und die ethik /

BT
295
H3
1923

Hartmann, Hans, 1888-

**Jesus, das dämonische und die ethik, von Hans Hartmann.
2. völlig umgearb. aufl. Berlin. Der Weisse ritter verlag,
1923.**

134 p. 22 $\frac{1}{2}$ cm.

1. Jesus Christ—Person and offices. 2. Demonology. I. Title.

CCSC/mmb

A12363

